

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

POUR UNE SOCIOLOGIE DU CONCEPT DE *WILDERNESS* :
ÉTUDE DE LA GLOBALISATION D'UNE REPRÉSENTATION ÉTASUNIENNE
DE LA NATURE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR
MARIE-JOSÉE BOURGEOIS

AVRIL 2016

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je veux remercier mes enfants de m'avoir soutenue tout au long de la rédaction de ce mémoire.

Je voudrais remercier mon directeur, Jean-François Filion, pour son ouverture et sa compréhension.

DÉDICACE

À mes quatre enfants,
ma plus grande reconnaissance
pour votre soutien et vos encouragements
avec tout mon amour

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|-----|
| REMERCIEMENTS..... | ii |
| DÉDICACE | iii |
| RÉSUMÉ | vi |
| INTRODUCTION | 1 |
| CHAPITRE I | |
| LE CONCEPT DE <i>WILDERNESS</i> COMME REPRÉSENTATION | 8 |
| 1.1. Le concept de <i>wilderness</i> comme croyance..... | 9 |
| 1.1.1. Le mysticisme de la nature | 10 |
| 1.1.2. La virginité de la nature..... | 16 |
| 1.1.3. La valeur intrinsèque de la nature..... | 21 |
| 1.1.4. Sous-conclusion..... | 29 |
| 1.2. Le concept de <i>wilderness</i> imposé de l'extérieur à l'individu..... | 30 |
| 1.2.1. Une sensibilité imposée | 30 |
| 1.2.2. La controverse de la vallée <i>Hetch Hetchy</i> | 36 |
| 1.2.3. Le <i>Wilderness Act</i> de 1964 | 43 |
| 1.2.4. Sous-conclusion..... | 48 |
| 1.3. Le concept de <i>wilderness</i> intériorisé par l'individu..... | 49 |
| 1.3.1. Valorisation de la <i>wilderness</i> | 50 |
| 1.3.2. De la valorisation à l'idéologie : l'intégration du concept de <i>wilderness</i> .. | 57 |
| 1.3.3. De l'idéologie à l'action | 63 |
| 1.3.4. Sous-conclusion..... | 68 |
| CHAPITRE II | |
| GLOBALISATION D'UNE REPRÉSENTATION..... | 70 |
| 2.1. Imposition d'une contradiction..... | 71 |
| 2.1.1. Détermination de la <i>wilderness</i> | 71 |
| 2.1.2. Gestion de la <i>wilderness</i> | 74 |
| 2.1.3. Restauration de la <i>wilderness</i> | 77 |
| 2.1.4. Sous-conclusion..... | 79 |

| | | |
|--------|------------------------------------|-----|
| 2.2. | Imposition d'une déconnexion | 79 |
| 2.2.1. | Mise à l'écart de la nature..... | 80 |
| 2.2.2. | L'activité humaine..... | 83 |
| 2.2.3. | L'altérité | 86 |
| 2.2.4. | Sous-conclusion..... | 89 |
| 2.3. | Imposition d'une domination | 90 |
| 2.3.1. | Déplacements forcés..... | 90 |
| 2.3.2. | Privation de ressources | 93 |
| 2.3.3. | Subterfuge..... | 95 |
| | CONCLUSION..... | 97 |
| | ANNEXE A | 101 |
| | BIBLIOGRAPHIE..... | 102 |

RÉSUMÉ

La préservation de la nature est véhiculée dans l'ensemble du monde et la détermination d'aires protégées est l'outil le plus prisé pour la protection de la nature. La présente recherche a pour but de faire l'étude de la globalisation du concept de *wilderness*, compris comme une représentation étasunienne de la nature, en démontrant son particularisme étasunien. La recherche sera présentée en deux parties. Il sera d'abord établi que le concept de *wilderness* est une représentation de la nature, ce qui sera effectué en première partie à l'aide de la théorie d'Émile Durkheim sur les représentations individuelles et les représentations collectives, le tout fait en considérant que le concept est une représentation puisqu'il est une croyance, une croyance imposée de l'extérieur à l'individu, et intériorisée par l'individu. Une fois que nous aurons démontré que le concept de *wilderness* est une représentation de la nature et non la nature en elle-même, il sera intéressant de voir quel est l'impact de la globalisation de ce concept dans l'ensemble du monde. Il sera démontré que cette globalisation impose une contradiction en rapport à son essence fondatrice, une déconnexion entre l'être humain et la nature, et une domination de la nature. Au final, nous comprendrons que le concept de *wilderness* est devenu un outil, dans une perspective impérialiste et qu'il participe à l'occidentalisation du monde, une nouvelle forme de colonialisme. En ce sens, il sera démontré que la préservation de la *wilderness* fait la promotion de préservation, mais que celle-ci n'est pas effectuée pour la valeur de la nature en soi, mais pour des fins économiques.

MOTS-CLÉS : wilderness, préservation, nature, globalisation, représentation

INTRODUCTION

Depuis la seconde moitié du XIX^e siècle, la détermination d'aires protégées est devenue une action politique et le principal outil de conservation de la nature. L'aire protégée désigne un espace dédié à la protection de la nature, qu'il soit réglementé par un État, par le privé ou qu'il soit géré collectivement. De 68 000 kilomètres carrés d'aires protégées en 1900, on pouvait compter en 2005 près de 20 millions de kilomètres carrés d'aires protégées réparties dans l'ensemble de la planète. Moins de 1% des espaces maritimes, des océans, sont actuellement protégés, mais cela va en augmentant. (*Encyclopaedia Universalis*, 2014)

Dans son texte « Feeding People versus Saving Nature? » (1996), Holmes Rolston III, professeur honoraire à l'Université d'État du Colorado, souligne l'importance de protéger la nature par la création d'aires protégées, et ce partout dans le monde. Rolston explique qu'il a étudié des situations dans des pays du Sud. Il soutient que l'augmentation de la population et la pauvreté engendrée par cette augmentation de population forcent la colonisation et le développement d'habitats naturels, et, par conséquent, la destruction de la valeur intrinsèque de la nature. Il a constaté que cela a eu pour conséquence que plusieurs espèces animales, telles que les rhinocéros et les tigres, sont maintenant menacées d'extinction. Selon Rolston, la création d'aires protégées assure la protection de la biodiversité, et il est justifié de prioriser la protection de la valeur intrinsèque de la nature au détriment des besoins humains, même si cela implique de laisser des gens mourir de faim puisque nourrir chacun d'entre eux peut causer la perte de l'ensemble de la planète. Il estime que nous avons une mauvaise compréhension de la place de l'être humain dans la nature et que de sauver celle-ci ne va pas sans considération morale.

Dans la philosophie de la préservation de la nature, la conservation de la *wilderness* a été promue par la création d'aires protégées dans le but de la préserver de l'intervention humaine, même si cela a des conséquences sur les humains. Et cela a bien des conséquences sur les humains puisque, dans certains pays, la création d'aires protégées implique des déplacements de populations et même éventuellement des famines – puisque les gens qui habitent ces lieux n'ont plus le droit de modifier l'environnement à leur gré et qu'ils doivent se limiter à un mode de vie traditionnel, ils sont contraints à se déplacer vers les villes en espérant y survivre.

Dans *Nature sauvage, nature sauvée? - Peuples autochtones, aires protégées et conservation de la biodiversité* (2003), Marcus Colchester explique que la réalité des populations autochtones vivant dans des lieux déterminés ou destinés à être déterminés comme aires protégées est loin de ce qu'on pourrait s'imaginer. Colchester remet en question le processus de création des aires protégées en opposant l'idée créatrice du départ à l'impact direct de cette création sur les populations autochtones. Il explique que les conservationnistes de l'environnement ont défendu si ardemment la conception de la conservation pour préserver la nature sauvage qu'ils n'ont reconnu que récemment que la création de parc nationaux et d'aires protégées a eu des impacts négatifs sur les populations qui y habitaient. Et bien qu'ils arrivent difficilement à l'admettre, 86% de ses aires protégées sont des lieux habités par des populations autochtones. (Colchester, 2003)

Dans son article "Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation : A Third World critique"(1989), Ramachandra Guha explique que la création d'aires protégées est la manifestation d'un courant de pensée étasunien relié avec l'écologie profonde (*Deep Ecology*) qui s'étend dans le monde entier. Bien qu'il admette la contribution philosophique du norvégien Arne Naess dans le développement l'écologie profonde, Guha insiste sur le fait que ce mouvement ne s'est développé qu'aux États-Unis. L'écologie profonde déploie de grands efforts

pour développer et promouvoir cette philosophie occidentale, ce qui entre en contradiction avec le mode de vie des populations du tiers-monde. Selon Guha, plusieurs mesures radicales ont été proposées par le mouvement de l'écologie profonde, dont la détermination comme aire protégée d'une grande portion du globe afin que cet espace soit protégé de l'intervention humaine, mais aussi la réduction significative de la population humaine pour permettre la restauration de l'environnement à son état d'origine. Notons que Gary Snyder, activiste étasunien de l'écologie profonde, propose une réduction de 90% de la population humaine. (Guha, 1989) Le discours de l'écologie profonde influence assurément la représentation de la nature dans la pensée étasunienne.

Précisons que, lorsque l'on détermine un territoire comme étant « protégé », ce que l'on veut implicitement, c'est de le protéger de l'intervention humaine de quelque façon que ce soit, donc protéger les écosystèmes pour qu'ils évoluent de façon naturelle. Et ici, lorsqu'on parle d'une évolution « naturelle » de la nature, on fait référence à ce qu'on appelle la *nature sauvage*, traduction rapide et limitée en signification du terme étasunien *wilderness*. Précisons que le terme *wilderness* se réfère à un ensemble d'idées. Ce terme est donc difficile à traduire et toute traduction perdrait une partie du sens qui lui est attribué. Ainsi, il est nécessaire de conserver le terme anglophone pour s'assurer de couvrir l'ensemble des significations.

Aussi, la signification étymologique du terme *wilderness* se décompose en trois parties. Le « wil » dans *wilderness* vient de *self-willed* signifiant volontaire ou incontrôlable; de *willed* est venu *wild* signifiant perdu, sans règle, désordonné ou confus. En vieux suédois, on donne même l'exemple de l'eau qui bout pour expliquer la signification de *wild*. Essentiellement, cela signifie être non-gouverné, donc en dehors de tout contrôle. Le « der » dans *wilderness* vient du terme *deor* en vieil anglais, signifiant animal et qui est habituellement utilisé avec *wild* pour créer *wild-deor* qui signifie animal incontrôlable. Une de ses plus anciennes utilisations

remonte au poème épique *Beo-wulf*, où sont décrites des bêtes sauvages et fantastiques. Finalement, le « ness » dans wilderness donne un attribut. En disant wild-deor-ness, on fait donc référence à l'endroit où il y a des bêtes sauvages. Le terme *wilderness* s'est chargée de sens au fil du temps, et se réfère à l'image d'un environnement étranger où la civilisation qui contrôle et ordonne normalement la vie d'un homme est absente. (Nash, 1967)

De plus, le terme *wilderness* est utilisé dans la littérature, mais on omet de préciser la charge de signification qu'il porte, et ce en passant du même coup sous silence sa spécificité étasunienne. Selon Roderick Frazier Nash, professeur émérite d'histoire et d'études environnementales à l'Université de Californie à Santa Barbara, le concept de *wilderness* est l'ingrédient de base de la culture étasunienne. Il forme et détermine la représentation étasunienne de la nature. Selon lui, c'est à partir de la nature à l'état sauvage que les Étasuniens ont bâti leur identité et leur civilisation. Ils ont trouvé en cette représentation de la nature une forme de valorisation. La création d'aires protégées est chose commune aujourd'hui, et les lieux réservés à la nature à l'état sauvage sont connus et valorisés, mais Nash soutient que l'engouement pour la création d'aires protégées sert maintenant autant le développement économique que la préservation de la *wilderness*. Il estime aussi que, d'un point de vue historique, la valorisation de ce concept est révolutionnaire puisque les racines de cette valorisation reposent dans le fait que c'est la civilisation qui l'a créée, et donc que la *wilderness* est devenue ce à quoi on en attribue le nom. Il explique entre autres que le Nouveau-Monde était la *wilderness* parce qu'on l'avait considéré comme tel. (Nash, 1967)

Alors si, comme nous l'avons souligné plus haut, une telle conception de la nature engendre une problématique, à quel niveau se situe-t-elle réellement? Comprendons d'une part que cela signifie que cette volonté de créer des aires protégées soutient que l'être humain ne fait pas partie intégrante de la nature et que son intervention y est exclusivement néfaste; et que d'autre part, pour ceux qui encouragent cette pratique,

la signification de ce qui est « naturel » renferme des présuppositions philosophiques propres à la pensée anglo-saxonne. Si nous poussons davantage la réflexion, nous pouvons conclure que cela remet en question la position de l'être humain non seulement par rapport au monde qui l'entoure, mais aussi par rapport au monde dont il fait ou ne fait pas partie. Nous pouvons ainsi considérer qu'il y a eu à un moment de l'histoire de l'humanité une réflexion qui a mené certains penseurs à adhérer massivement à ce mode de préservation de la nature, réflexion qui s'est concrétisée en décisions politiques au fil des ans. Il est donc possible de comprendre non seulement l'essence de cette réflexion, mais aussi son évolution.

En ce sens, le but de la présente recherche est de comprendre l'essence du concept étasunien de *wilderness*, de saisir son évolution et de voir l'impact de sa globalisation. Mais est-ce la globalisation du concept de *wilderness* l'a transformé jusqu'à le *dénaturer*? Jusqu'à ce qu'il perde son essence d'origine? L'hypothèse soutenue dans la présente recherche est que le concept de *wilderness* ne s'est pas *dénaturé*, mais bien que celui-ci est utilisé consciemment comme justification d'actions injustifiables autrement. Alors que dans ses fondements le concept de *wilderness* octroie une valeur intrinsèque à la nature, il est plutôt utilisé aujourd'hui pour justifier l'incarcération d'une *nature sauvage* pour des finalités économiques tout en privant des populations entières de leur bien de subsistance. Nous estimons que la globalisation du concept de *wilderness*, compris comme une représentation étasunienne de la nature, entraîne des impacts majeurs sur des populations entières et que la promotion de l'*incarcération* de la nature sauvage entre en conflit avec l'essence de la nature humaine.

Dans cette recherche, nous allons démontrer que le concept de *wilderness* est une représentation étasunienne de la nature chargée des présupposés philosophiques propres à la pensée anglo-saxonne qui a pris naissance aux États-Unis et qui s'est globalisée dans l'ensemble de la planète; que sa dimension phénoménale se déploie

dans la création des aires protégées et que, par sa globalisation, elle est devenue un nouvel outil de domination de la nature, une nouvelle forme de contrôle à des fins économiques; finalement, que la globalisation de ce concept a imposé un schème de pensée entrant en opposition, voir en contradiction, avec les courants de pensée propres aux différents pays ayant subi cette imposition, et s'est faite dans une logique impérialiste suivant l'occidentalisation du monde en ignorant, volontairement ou non, les réalités des pays *colonisés*, ce qui a entraîné des bouleversements importants dont des déplacements de populations vers des centres urbains – et du même coup, une augmentation de la pauvreté et des famines, le tout résultant d'une perte de sens, d'une déconnexion entre l'Homme et la nature, où la soif de profit est justifiée par un pseudo mythe d'une nature formant un tout plus important que ses parties, mais où elle est plutôt instrumentalisée au profit du capitalisme.

Afin d'optimiser la compréhension du propos, cette recherche sera divisée en deux parties. Dans la première partie, nous établirons que le concept de *wilderness* est bien une représentation de la nature et non la nature en elle-même. Pour ce faire, nous référerons à la théorie d'Émile Durkheim sur les représentations collectives. Nous verrons de cette façon que le concept de *wilderness* correspond à la définition d'une représentation collective telle que définie par Durkheim, puisque ce concept est une croyance, une croyance imposée de l'extérieur et intériorisée par l'individu, tout en étant issue d'une conscience collective.

Une fois le caractère représentationnel établi, cela nous amènera en deuxième partie à nous demander ce qui nous pousse à agir comme si elle était une réalité en elle-même. Nous nous intéresserons ainsi à la matérialisation et à la globalisation du concept de *wilderness*. En d'autres termes, nous verrons que cette représentation est considérée comme une réalité en elle-même, que cela a des impacts sociaux importants et que cela est fait de façon délibérée.

Au cours de cette recherche, nous nous référerons majoritairement à des écrits d'auteurs en éthique environnementale, puisque le débat autour du concept de *wilderness* s'y concentre de manière presque exclusive.

L'intérêt de cette recherche réside dans la remise en question de notre rapport avec la nature et de nos actions vis-à-vis d'elle. Nous pensons que nous faisons fausse route en délimitant des territoires comme protégés, si nous nous limitons à cela, puisque cette délimitation engendre des impacts sociaux importants tout en n'empêchant pas la pollution d'être de plus en plus prégnante. Nous pensons que la délimitation d'aires protégées n'est qu'une solution temporaire et limitée, voir accessoire, d'un problème planétaire résidant dans notre conception de la nature, fruit de la modernité.

CHAPITRE I

LE CONCEPT DE *WILDERNESS* COMME REPRÉSENTATION

La détérioration globale de l'environnement n'est plus un secret pour qui que ce soit, et chaque jour les médias font état de nouvelles problématiques que l'on relie au mode de vie de l'être humain. On estime que la détérioration de l'environnement se fait de façon exponentielle. Après plus de 10 000 ans de stabilité environnementale, période historique connue sous le nom d'Holocène, le développement accru, marqué par l'industrialisation, rend cette stabilité environnementale à risque. Selon plusieurs géologues, nous sommes entrés dans une nouvelle période historique appelée l'Anthropocène où, pour la première fois de l'histoire, ce sont les actions humaines qui sont les premières responsables des changements environnementaux. (Rockström et al., 2009) En ce sens, la protection de la nature est devenue une préoccupation importante dans l'ensemble du monde. Nous avons rapidement fait le raisonnement que, si la nature est en danger, c'est à cause de l'intervention humaine et qu'en ce sens il est important de créer une distance physique entre l'humain et la nature afin que celle-ci soit à l'abri d'assauts potentiels. La solution est donc de créer des zones protégées dans lesquelles l'intervention humaine est interdite. Pourtant, la réflexion ayant mené à un tel raisonnement est mise à l'écart des prises de décisions en matière de délimitation de territoires protégés. On met de côté la portée symbolique et les présupposés philosophiques qui l'ont soutenue.

Nous allons voir dans cette première partie de la recherche que le concept de *wilderness* est une représentation de la nature, bien que nous agissions comme s'il est la nature en elle-même. Mais qu'est-ce qu'une représentation? Émile Durkheim explique, dans son article «Représentations individuelles et représentations collectives» (1898), qu'une représentation collective comporte trois caractéristiques. Elle est d'abord une croyance, une croyance véhiculée par une conscience collective,

et donc elle n'est pas une réalité en soi. Ensuite, elle est imposée de l'extérieur par cette même conscience collective à l'individu. Ce dernier subit l'imposition de la représentation. Par la suite et au final, l'individu intériorise la représentation, se l'appropriant et nourrissant du même coup la conscience collective. Nous allons voir que le concept de *wilderness* comporte ces trois caractéristiques, ce qui en fait un bon exemple de représentation collective. Ainsi, la thèse soutenue dans cette partie de la recherche est que le concept de *wilderness* est une représentation collective de la nature issue de la conscience collective étasunienne. Nous verrons que ce concept est une création résultant de présupposés philosophiques propres à la pensée anglo-saxonne, donc une croyance; que cette croyance est imposée de l'extérieur et qu'elle est aussi intériorisée individuellement, nourrissant du même coup la conscience collective dont elle est issue. Nous verrons que le concept de *wilderness* est une représentation collective étasunienne de la nature, forgée à même les préconceptions d'un peuple en devenir.

1.1. Le concept de *wilderness* comme croyance

D'abord, nous verrons que le concept de *wilderness* est une croyance. Pour soutenir cette thèse, nous verrons que le concept de *wilderness* s'est nourri de présupposés philosophiques propres à la pensée anglo-saxonne et nous nous appuierons sur trois arguments. Premièrement, le concept de *wilderness* repose sur une conception judéo-chrétienne, voir mystique de la nature. Deuxièmement, le concept de *wilderness* repose sur une conception d'une nature n'ayant eu aucune interaction avec l'être humain. Et troisièmement, le concept de *wilderness* est aussi le fruit de réflexions philosophiques sur la nature de penseurs étasuniens.

1.1.1. Le mysticisme de la nature

Nous allons voir ici que le concept de *wilderness* est une croyance puisque, dans un premier temps, elle est soutenue par un mysticisme relié à la mythologie et à la tradition judéo-chrétienne. Comme nous l'avons souligné en introduction, bien avant leur arrivée en Amérique, les Européens avaient déjà une préconception de la *wilderness*. Par leur héritage culturel, les Européens avaient une idée préconçue de la *wilderness*, qu'ils ont amenée avec eux dans le Nouveau-Monde. Cette préconception a déterminé leur premier contact et a eu des répercussions sur la pensée étasunienne jusqu'à nos jours. Le terme *wilderness* se réfère à un ensemble d'idées et il est chargé de significations. Résumons que la signification étymologique du terme *wilderness* se décompose en trois parties soit *wild-deor-ness*, et qu'on fait référence à l'endroit où il y a des bêtes sauvages; un endroit sans règle, désordonné et confus; un environnement étranger, où la civilisation qui contrôle et ordonne normalement la vie d'un homme est absente. (Nash, 1967) Pour les premiers pionniers, la *wilderness* avait un côté mystique que l'on peut relier avec les mythes et légendes provenant du nord de l'Europe. Elle était perçue comme noire, mystérieuse et faite de forêts inhabitées. Les premiers pionniers donnaient libre cours à leur imagination et la noirceur de la nuit venait ajouter à ce mystère. Pour les yeux effarés, la branche d'arbre devenait grotesque et le vent qui soufflait ressemblait à un cri étrange. La forêt sauvage semblait animée de multiples créatures fantastiques, et ces créatures se cachaient dans la profondeur des forêts. Alors que dans certaines circonstances, quelques créatures pouvaient dit-on être utiles à l'homme, les elfes par exemple, la plupart étaient considérées comme terrifiantes et elles étaient craintes. Elles ajoutaient à la répulsion de la nature sauvage. (Nash, 1967)

Cette préconception mystique, tirée des mythes et légendes du nord de l'Europe, s'est ancrée dans la conception de la *wilderness* puisqu'elle fut amenée en Amérique par les premiers pionniers, mais elle n'est qu'une partie de sa signification. Le terme

wilderness est aussi traversé par la tradition judéo-chrétienne qui a amené une nouvelle dimension au concept. Chacun des premiers pionniers avait sa propre interprétation du monde sauvage et pouvait prendre appui sur les textes bibliques. Notons que le terme *wilderness* apparaît 245 fois dans l'Ancien testament et 35 fois dans le Nouveau, ce qui permet, en sélectionnant certains passages au détriment d'autres, de trouver dans les textes bibliques de multiples conceptions de la nature. Par exemple, en référence à l'histoire de la création telle que relatée dans la Genèse, la *wilderness* était considérée par les pionniers comme immorale, puisqu'elle était en opposition avec le jardin d'Éden, donc le contraire du Paradis. Rappelons que le jardin d'Éden était riche en ressources, et l'Homme y recevait la bénédiction de Dieu, jusqu'à ce que son péché le condamne à en être rejeté pour connaître la souffrance et la mort à l'extérieur. En ce sens, pour les pionniers, se retrouver dans la *wilderness* était associé au péché ayant mené à l'expulsion de l'Homme de l'endroit conçu pour lui par Dieu, le jardin d'Éden. Ils devaient souffrir et travailler afin de retrouver cet endroit d'où l'Homme avait été exclu.

Nous pouvons aussi penser à l'exemple de l'histoire de Moïse libérant le peuple hébreu de l'esclavage qu'il subit en Égypte. Rappelons qu'après avoir quitté l'Égypte, le peuple hébreu se retrouve dans le désert dans l'attente d'obtenir la terre que Dieu leur a promise. Mais leur manque de foi envers Dieu les amène à se créer d'autres divinités. Dieu condamne donc le peuple à demeurer 40 ans dans le désert, aux portes du pays de Canaan, soit jusqu'à ce que tous ceux qui ont quitté l'Égypte soient morts et qu'il n'y ait que leurs enfants qui puissent entrer en Terre promise. Moïse lui-même ne peut y entrer et meurt aux portes du pays de Canaan. La conséquence à ce récit est que l'image du désert aride est identifiée à la malédiction de Dieu et à une sorte de terrain d'essai où un peuple élu est purgé, humilié et préparé pour la Terre promise. En ce sens, pour les premiers pionniers, la *wilderness* était l'environnement du mal, une sorte d'enfer, un endroit aride pouvant servir à une sorte

de purification. Elle pouvait aussi être une force disciplinaire ainsi qu'un refuge parce qu'elle était *inoccupée* tel que nous le verrons plus loin.

Pour les premiers pionniers, la *wilderness* représentait en quelque sorte la conception judéo-chrétienne de la situation de l'homme sur terre. Autrement dit, ils voyaient en la *wilderness* un moyen d'expier leurs péchés et d'accéder à des récompenses dans les cieux. Il n'était donc pas question de prendre plaisir dans le monde terrestre, mais bien de gagner son Salut, c'est-à-dire être *sauvé*, donc obtenir sa place auprès de Dieu au Paradis. Puisqu'ils étaient jugés en fonction de leur travail, surtout lorsqu'ils étaient envoyés en tant que missionnaires en Amérique, leur réussite se réalisait dans le défrichage des forêts sauvages et dans la coupe du bois sacré où les païens tenaient leurs rites. Ils se voyaient ainsi comme des descendants d'une longue lignée de braves avançant la cause de Dieu. Et puisque cette conception judéo-chrétienne était très fortement ancrée, il était de tradition durant tout le Moyen-Âge de fuir en pays inhabités pour obtenir la liberté de culte. (Nash, 1967)

Ainsi donc, tel que véhiculée dans la pensée traditionnelle européenne, la découverte du Nouveau-Monde laissait croire que le Paradis existait quelque part et qu'il se trouvait probablement vers l'ouest. Le Nouveau-Monde semblait être l'endroit dont ils avaient rêvé depuis l'Antiquité, soit un endroit rempli de fabuleuses richesses, ayant un climat tempéré et la beauté d'un jardin naturel éternel. On faisait la promotion de la *wilderness* pour inciter les gens à faire la grande traversée vers l'Amérique. Par contre, une fois arrivé en Amérique, les pionniers frontaliers réalisaient que la *wilderness* n'était pas le Paradis, que les deux, la *wilderness* et le Paradis, se trouvaient aux antipodes. L'espoir qu'ils avaient se transformait en désappointement. Le courage disparaissait pour faire place à l'imagination qui multipliait les peurs. Les pionniers frontaliers ont compris alors que s'ils voulaient trouver le Paradis, ils devaient donc le créer en conquérant les contrées sauvages, même si obtenir des terres défrichées, qui devenaient le symbole de la civilisation,

exigeait de grands efforts. Ce sont les pionniers avec leur fierté du développement du territoire et de la croissance de la civilisation qui ont donné à la nation naissante une source de caractère et de force. (Watters, 1986)

Notons que dans *De la démocratie en Amérique* (1835), Alexis de Tocqueville explique qu'il a constaté que, même si les Européens pensaient que la conquête des nouvelles contrées sauvages de l'Amérique était une bonne opportunité, les Américains eux-mêmes ne pensaient pas la même chose. Selon Tocqueville, ils demeuraient insensibles aux merveilles de la nature qui les entouraient. Leur relation avec la nature se résumait à la transformer et à la soumettre, que ce soit en asséchant les marais ou en modifiant le cours des rivières.

Ce que Tocqueville avait constaté existait sur l'ensemble du territoire américain. À ce moment, la conquête de la *wilderness* devenait la préoccupation majeure. La *wilderness* continuait à non seulement frustrer les pionniers physiquement, mais elle avait aussi acquis une importance en tant que symbole sombre et sinistre. Les pionniers partageaient la longue tradition occidentale qui imaginait les contrées sauvages comme un vide moral, une friche maudite et chaotique. Les pionniers frontaliers sentaient qu'ils luttaienent contre les contrées sauvages, non seulement pour leur survie personnelle, mais au nom de la nation, de la race, et de Dieu. Il fallait changer le mal en bien. Civiliser le Nouveau-Monde signifiait apporter une lumière éclairante dans l'obscurité et ordonner le chaos. La *wilderness* était négative : il fallait donc en sortir et la fuir. La *wilderness* était le mal et le pionnier était le héros. (Nash, 1967)

À l'image de ce qui est écrit dans Genèse 1:28, le premier commandement que Dieu a donné à l'homme, soit que l'humanité doit augmenter, conquérir la terre, et dominer tous les êtres vivants, les pionniers avaient comme objectif de prendre possession du territoire et ses ressources en déterminant ce qui leur semblait être le plus fructueux et

le plus satisfaisant. Pour eux, ce qui n'était pas cultivé et/ou exploité était considéré comme inutile, comme une perte. (Nash, p. 31)

Les pionniers faisaient régulièrement appel à des métaphores militaires pour décrire leur relation avec la *wilderness* – comme décrire la *wilderness* comme un *ennemi* à combattre, et qu'elle devait être *conquise*, *soumise* et *vaincue*. Ils n'étaient qu'à un pas de la Terre promise. Le développement des vêtements, du métal, des bateaux, de l'agriculture, des murs de la ville, des lois, des armes et des routes leur permettaient de s'éloigner de la *wilderness*, de prendre le contrôle de la nature, d'obtenir un sentiment de sécurité et de se rapprocher de la civilisation. (Nash, 1967)

Cette conception de la nature, telle que véhiculée par les premiers pionniers, soutient que Dieu est le Seigneur et le maître jaloux et colérique de l'homme, et qu'en suivant son exemple l'homme devient le Seigneur jaloux et colérique de la nature. Ayant été créé à l'image de Dieu, l'homme est l'intendant de Dieu sur terre. Il est au reste de la création ce que Dieu est pour lui. Il doit dominer et soumettre la terre et toutes les autres créatures puisqu'il détient un statut unique avec des droits et des privilèges exceptionnels. Il est le maître et la nature, son esclave. Mais certains estiment que c'est plutôt une déformation, voir une mauvaise interprétation, des textes bibliques. On qualifie cette interprétation de despotique. (Callicott, 2010)

Et cette interprétation n'est pas partagée par tous ceux qui se disent de tradition judéo-chrétienne. D'ailleurs, dès le Moyen-Âge, certains s'en distançaient. Saint-François d'Assise (1181-1226) et Pétrarque (1304-1374), ont amené une autre conception judéo-chrétienne de la *wilderness*. D'abord Saint-François d'Assise, lorsqu'il a avancé qu'il faut avoir de l'humilité et du respect face au monde naturel, puisqu'il estime que les créatures sauvages comme les oiseaux et les loups possèdent une âme et qu'elle est égale à celle de l'homme. À ce moment, selon Nash, il fut d'ailleurs considéré comme un hérétique par l'Église. Il semble que le christianisme

avait trop à perdre pour accepter une nouvelle conception de la *wilderness*. (Nash, 1967)

Ensuite Pétrarque, lorsqu'il a exprimé son mécontentement suite à la lecture des *Confessions* (397) de Saint-Augustin, qu'il avait habitude d'apporter avec lui. Après son ascension au sommet du Mont Ventoux, Pétrarque, emballé par la splendeur du paysage, prend une pause et s'adonne à la lecture de Saint-Augustin. Il note que Saint-Augustin dit qu'on ne doit pas prendre plaisir dans les beautés de la nature, mais plutôt veiller à notre Salut. Pétrarque est abasourdi par cette lecture. Il lui semble que la seule chose merveilleuse, selon Saint-Augustin, est l'âme, alors qu'il estime que la nature est digne d'admiration.

Saint-François d'Assise et Pétrarque ont marqué un courant de pensée important dans la tradition judéo-chrétienne, en soulignant que la nature doit être respectée et aimée, même si cela vient s'opposer à la pensée judéo-chrétienne dominante. Au fil des ans, d'autres interprétations des textes bibliques ont vu le jour. Si nous reprenons le récit de la Genèse, nous pouvons constater que lorsqu'on y explique la création du monde étape par étape, ce n'est qu'à la fin que Dieu crée l'Homme. Certains y voient que l'homme n'est donc pas un être prioritaire et qu'il est créé tel un animal, une créature parmi les autres, bien qu'il soit amené à veiller sur la création. Dieu crée la femme pour qu'il ne soit pas seul, et ils vivent en harmonie avec la nature jusqu'à ce qu'ils commettent le péché originel soit de manger le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Encore là, il existe plusieurs interprétations de ce que pouvait être cet arbre et ce que manger de son fruit peut représenter. Plusieurs estiment que cela représente une prise de conscience du pouvoir de l'homme sur son environnement, que la Genèse déplorerait la fin de l'état de nature paléolithique et l'émergence de la culture néolithique et de l'homme civilisé. En ce sens, certains avancent que le réel péché est la civilisation et que ce récit biblique prône un retour à la sauvagerie et

même à un style de vie se rapprochant de celui des primates soit arboricole et végétarien. (Callicott, 2010)

Ainsi, ce que nous pouvons retenir est que les textes bibliques laissent place à l'interprétation et qu'il y a autant de possibilités d'interprétations qu'il y a d'individus. Nous ne sommes pas ici pour juger de la justesse ou de la validité de celles-ci, mais bien pour conclure que, lorsqu'il y a interprétation, il y a une prise de position en fonction d'un schème de pensée déterminé et que cela rejoint la croyance bien plus que la réalité.

Pour terminer sur ce point, nous voyons que le concept de *wilderness* est une croyance puisqu'il est rempli de significations provenant, d'une part, de mythes et de légendes du nord de l'Europe et, d'autre part, de la tradition judéo-chrétienne, dont l'héritage a été amené dans le Nouveau-Monde par les premiers pionniers et a transformé la conception même du concept. Ce mysticisme de la nature est donc un des éléments qui nous mènent à comprendre que le concept de *wilderness* constitue une croyance, une représentation de la nature, bien plus que la nature en elle-même.

1.1.2. La virginité de la nature

Nous avons vu que le concept de *wilderness* est fondé sur un mysticisme de la nature. Voyons maintenant une autre perspective qui nous amène également à penser que le concept de *wilderness* est une croyance. Depuis l'arrivée des premiers pionniers en Amérique, la conception d'une nature vierge, n'ayant eu aucune interaction avec l'être humain, est couramment véhiculée. La présence autochtone est souvent minimisée et nous allons voir plus loin dans cette recherche pourquoi il en est ainsi. Pour l'instant, concentrons-nous sur la question de la virginité de la nature.

Tel que nous l'avons souligné plus tôt, les premiers pionniers se sont dirigés en Amérique avec une idée préconçue de la nature. Mais les peurs qu'ils avaient de ce nouveau territoire ne surpassaient pas la soif d'acquérir de nouvelles ressources et de nouvelles terres. Ils se dirigèrent donc vers ce nouveau continent dans un esprit de conquête. La nature sauvage n'était pas aussi docile qu'ils l'avaient pensé et le travail acharné pour la dompter était de rigueur. Mais leurs efforts pour transformer la nature a vite fait d'interpeller les êtres humains qui habitaient ces lieux. En fait, dès leur arrivée, les premiers pionniers ont constaté la présence de ces êtres. Bien qu'au départ ils étaient regardés avec pitié dans l'amour de l'Évangile, après le premier massacre, tel qu'explicité dans le livre *The Savages of America: A Study on the Indian and the Idea of Civilization* (1965) de Roy Harvey Pearce, la majorité de la compassion qu'ils éprouvaient s'est changée en mépris.

Si, tel que nous venons de le voir, il y avait une présence humaine, il a lieu de se demander comment il est possible d'affirmer que la nature était vierge. Il faut comprendre que les Autochtones n'étaient pas alors considérés comme des êtres humains, mais bien comme des créatures faisant partie de la *wilderness*. La raison est simplement que, puisqu'ils n'avaient pas le même mode de vie que les premiers pionniers, ils ne pouvaient à leurs yeux être des êtres humains. Leur mode de vie *sauvage* concordait avec la *wilderness* déjà perçue comme effrayante. Ainsi, ces indiens, ces *sauvages*, au lieu d'être présentés comme des êtres humains, étaient plutôt présentés comme des créatures terrifiantes. Les pionniers craignaient ces créatures qui pouvaient surgir à tout moment comme bon leur semblait. Évidemment, les animaux sauvages dont les serpents étaient aussi à craindre, mais la peur menait aussi à de l'exagération tel qu'on peut le constater dans les écrits de Cotton Mather qui avertissait, en 1707, que les loups de la *wilderness* feraient des ravages sur les personnes et qu'ils ne lâcheraient pas leurs os avant le matin. (Nash, 1967) Ou encore à d'autres moments, Mather parle de dragons, de hordes de démons et de serpents volants enflammés que l'on pouvait trouver dans les forêts primitives. Les

légendes et les contes du folklore étasunien liés avec une foule de monstres, de sorcières et d'êtres surnaturels sont associés avec la *wilderness*, ce qui rejoint notre premier point sur le mysticisme de la nature.

Tel que nous l'avons également souligné plus tôt, les premiers pionniers estimaient qu'il était nécessaire de *dompter* la *wilderness* puisque celle-ci n'était pas régie et contrôlée par les règles imposées dans un monde civilisé. Cette nature devait être soumise à la civilisation et être utilisée, sinon elle n'était qu'une perte de ressources non-exploitées. En ce sens, les Autochtones devaient être soumis également aux mêmes règles de civilité, ce qui n'était pas si simple, mais parfois, au lieu de soumettre les Autochtones, certains pionniers rejoignaient plutôt la *sauvagerie*. (Nash, 1967) Puisque les pionniers étaient amenés à côtoyer les Autochtones, plusieurs les mettaient en garde contre la tentation de la *wilderness* qui pouvait potentiellement mener à la dépravation. La quête de liberté que poursuivaient quelques-uns était trouvée dans la *wilderness* à un niveau si élevé qu'il pouvait provoquer une *surdose* de *wilderness*. Il semblait que la morale disparaissait avec la diminution du défrichage. Plus les pionniers se rendaient loin dans la *wilderness*, moins ils étaient civilisés. Ceux qui vivaient près des grands bois, comme St-John Crevecœur l'écrivit 1782, avaient tendance à être réglementé par la *sauvagerie*. On estimait qu'une trop grande proximité avec la *wilderness* pouvait mener à la barbarie et même au cannibalisme, comme le cas de Charles Big Phil Gardner. Crevecœur soutient que le pionnier dégénère à un état de chasseur, tel un animal carnivore, mais à un rang supérieur. Il conclut donc que l'homme voulant vivre heureux ne doit pas vivre seul, mais dans une communauté soutenue par des règles. (Nash, 1967)

Pour les pionniers puritains, les contrées sauvages étaient l'environnement du mal; et les Indiens incarnaient le mal. Mather soutient que Satan a séduit le premier Indien pour se créer un bastion. En ce sens, les Indiens n'étaient pas seulement des païens, mais aussi des disciples du diable. Les pionniers puritains avaient pour mission

d'arrêter le pouvoir du mal. Ils devaient *éclairer* la *wilderness* par leur lumière, ce qui a commencé quand les pionniers puritains ont commencé à la civiliser. (Nash, 1967) Par exemple, à Boston, dans les *Admirable Act of Christ*, on explique qu'on avait en quelques décennies transformé les lieux hideux où les loups et les ours nourrissaient leurs petits en rues pleines de filles et de garçons pratiquant des activités sportives. John Higginson a écrit, en 1697, que Dieu était de leur côté et dans leurs efforts pour détruire la *wilderness*. La bénédiction de Dieu était sur leurs entreprises et elle a permis de maîtriser la *wilderness*. Les villes et les églises avaient été érigées dans un lieu où il n'y avait rien avant, mais seulement le paganisme, l'idolâtrie et le culte du diable. On devait mettre de l'emphase sur la relation entre les dangers de la *wilderness* et les qualités de ceux qui la combattent. Les premiers pionniers se considéraient comme des soldats de l'armée du Christ dans la guerre contre la sauvagerie, et la *wilderness* était toujours perçue comme un obstacle à franchir. (Nash, 1967)

Mais cette théorie de la terre vierge à l'arrivée des Européens en Amérique exclut la question autochtone, et ce concept est qualifié de raciste. (Callicott, 2010) Ce nouveau territoire ne ressemblait peut-être en rien à celui que les Européens avaient laissé derrière eux, mais en 1492, à la découverte des Amériques, il y avait bel et bien des êtres humains qui y vivaient, et ce, depuis longtemps avant l'arrivée des Européens. En fait, à cette époque, il n'y avait que l'Antarctique qui était véritablement un territoire vierge, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui. Ainsi, les Amériques étaient habitées par de nombreux Autochtones, plusieurs populations, répartis sur le territoire et possédant une culture, des traditions et de réelles organisations sociales. Selon l'éminent anthropologue Alfred Kroeber, il y avait environ huit millions et demi d'autochtones lors du premier contact. Henry F. Dobins estime, quant à lui, que nous devons majorer l'estimation de Kroeber d'un moins dix pour cent. Ces populations autochtones ont été dévastées en grande partie par différentes infections telles que la variole, la varicelle, la diphtérie, la rougeole et la

scarlatine. Celles-ci furent amenées en Amérique par les Européens et ont balayé l'ensemble de l'Amérique du nord. On sous-estime fréquemment l'impact de ces infections, mais seulement un Autochtone sur dix aurait survécu à ces épidémies. Selon John Whitthoft, ce sont des communautés qui ont été détruites dans leur intégralité, donc des dépeuplements entiers de régions, par de gigantesques pandémies et épidémies causées par ces maladies. (Callicott, 2010)

Les premières critiques du concept de *wilderness* sont venues des premières victimes elles-mêmes, les Autochtones. Tel que l'a souligné le Chef Luther Standing Bear, le réel problème avec le concept étasunien de *wilderness* est qu'il est génocidaire, dans la mesure où il irradie des peuples non seulement parce qu'il soutient que les Autochtones n'étaient pas des êtres humains, ce qui justifiait selon eux leur massacre, mais surtout parce qu'il enraye l'histoire et la culture de ces peuples. (Callicott, 2010)

La conversion de la *wilderness* en résidence souhaitable pour l'homme pouvait peut-être compenser pour le manque de châteaux, d'abbayes en ruine, et de beaux tableaux tels que l'on en retrouvait sur le vieux continent. Pour un pays jeune, conscient de ses réalisations et soucieux de justifier son indépendance avec succès, la conquête de la *wilderness* a renforcé l'ego national. Les pionniers se sont félicités de ce pays sauvage qu'ils ont considéré comme un défi. Ils se sont perçus eux-mêmes comme des agents dans le processus de conversion des impies en une civilisation bienfaitrice. Et la non-reconnaissance des Autochtones comme des êtres humains, mais plutôt comme des créatures faisant parties de la *wilderness*, explique pourquoi ils considéraient ce nouveau territoire comme une nature sauvage n'ayant eu aucune interaction avec l'être humain. Sans doute cela leur aura-t-il permis d'agir sans gêne, comme bon leur semblait, sur ce territoire, mais nous y reviendrons plus loin. L'essentiel ici est bien de souligner que cette conception d'une nature vierge renforce

notre thèse à l'effet que le concept de *wilderness* est une croyance, une représentation de la nature, et non la nature en elle-même.

1.1.3. La valeur intrinsèque de la nature

Nous avons vu, dans un premier temps, que le concept de *wilderness* s'est fondé sur un mysticisme de la nature et, dans un deuxième temps, sur la conception d'une nature vierge, ce qui sont deux éléments qui nous permettent de penser que ce concept est une croyance et non la nature en elle-même. Nous verrons dans cette partie de la recherche un troisième élément qui vient s'ajouter à notre thèse que le concept de *wilderness* est une croyance, soit que ce concept soutient que la nature possède une valeur intrinsèque, ce qui peut se justifier, mais qui peut également poser problème en fonction de l'interprétation qu'on en fait dans la mesure où elle transforme notre rapport à la nature.

Selon Nash, les premiers pionniers avaient rarement jugé la *wilderness* avec d'autres critères que l'utilitarisme. Ce sont leurs enfants et petits-enfants, éloignés de la nature à l'état sauvage, qui ont commencé à sentir les valeurs éthiques et esthétiques de la *wilderness*. (Nash, 1967) L'accaparement des terres par les pionniers alla en augmentant et, dans les années qui suivirent, les Étatsuniens prirent le plein contrôle de l'immensité de leur territoire. Le développement industriel suivit son cours et jeta les bases du capitalisme moderne. Mais l'exploitation des ressources n'eut pas que des appuis favorables. Plusieurs remirent en question l'industrialisation et le nouveau mode de vie moderne. Nous avons vu en première partie du présent chapitre que, déjà au Moyen-Âge, la conception dominante de la nature, imposée par une interprétation *despotique* des textes bibliques, commençait à soulever quelques oppositions, mais au XIX^e siècle cette opposition a pris une bien plus grande importance, si grande en fait qu'elle a remis notre rapport à la nature en question et l'a transformé comme il aurait été peu concevable de l'imaginer auparavant.

Il faut préciser qu'à cette époque le siècle des Lumières venait de se terminer et que ses idéaux prenaient leur essor, amenant du même coup une distanciation de Dieu et un processus d'individualisation de la société. En d'autres termes, l'autorité de l'Église avait perdu de son importance et l'individu prenait conscience de son particularisme, soit d'être un être singulier et autonome. Pour certains, ce fut l'occasion de remettre en question leur spiritualité, ce qui donna naissance, entre autres, au transcendantalisme.

Le transcendantalisme est, en quelques mots, un mouvement philosophique, spirituel, littéraire et culturel qui croit en la bonté inhérente de l'être humain et de la nature et qui soutient que la communauté ne peut être formée que d'individus autonomes et indépendants, sans structure institutionnelle qui peut corrompre l'individu. Nous nous attarderons ici seulement aux auteurs les plus marquants de ce mouvement, soit ceux qui ont le plus influencé le développement du concept de *wilderness* dans la pensée étasunienne, et qui ont du même coup instauré la notion de valeur intrinsèque de la nature.

D'abord, Ralph Waldo Emerson (1803-1882), essayiste américain qui a mené le mouvement transcendantaliste au milieu du XIXe siècle. Dans son essai *Nature* (1836), Emerson affirme l'importance de se retrouver seul dans la nature, afin de saisir le sens de sa propre existence, de la place de l'homme dans le monde. Il se dit heureux à l'idée que la nature nous permette de nous rapprocher de Dieu et de communiquer avec lui. La nature est pour lui un grand Tout absolu et universel, où la conscience de chaque individu entre en communication avec les grandes lois universelles et intemporelles qui régissent le macrocosme cosmique tout autant que le microcosme humain. (Emerson, 1836) Nous sommes un des éléments de ce grand Tout et rien n'existe en dehors de celui-ci. Dieu n'est donc pas un créateur hors de sa création, mais il est plutôt dans chacun des éléments de la nature. Ainsi, c'est par

l'admiration des beautés de la nature, par le silence et l'introspection que l'on peut prendre conscience de son appartenance à ce grand Tout.

Maintenant, Henry David Thoreau (1817-1862), auteur, philosophe et naturaliste américain. Dans son livre *Walden ou la vie dans les bois* (1854), Thoreau remet en question l'exploitation excessive des ressources naturelles et explique la nécessité de protéger de façon radicale la nature contre l'être humain. Pour écrire ce livre, Thoreau a choisi de se retirer de la vie moderne de la ville pour s'isoler dans une cabane dans les bois près du Walden Pond, à Concord, sa ville natale, dans le Massachusetts. Il a découvert que trop de raffinement dans la civilisation peut gâter l'esprit humain, bien que trop peu puisse le rendre grossier. Le Salut du monde repose selon lui dans la sauvagerie. Il soutient donc qu'il est important de créer une balance entre les deux, en savourant chaque plaisir que la nature nous offre et en écoutant ce que nous dicte notre conscience. Le contact immédiat avec la nature prend toute son importance puisqu'à tout moment il est possible de vivre une expérience mystique, celle-ci étant un réservoir de symboles et de signes pouvant mener à l'éveil spirituel.

Précisons qu'Emerson et Thoreau sont les deux premiers penseurs américains à affirmer que la *wilderness* peut servir les valeurs spirituelles de l'humanité et assurer nos besoins physiques élémentaires.

Suivant ce courant de pensée ayant contribué au développement du concept de *wilderness* et de la valeur intrinsèque de la nature, nous pouvons aussi compter John Muir (1838-1914), écrivain et environnementaliste romantique américain né en Écosse. Il estime que les gens vont dans la nature à la recherche d'expériences religieuses et esthétiques puisque c'est par le contact avec la *wilderness* que l'on peut saisir le divin, que l'on peut prendre conscience de la divinité qui traverse la nature elle-même. Il fut lui-même particulièrement marqué par une expérience mystique

qu'il a vécue lorsqu'il vivait seul dans les bois. Cette expérience l'a poussé à se questionner sur l'anthropocentrisme hérité de son éducation religieuse. Il a par la suite développé une vision panthéiste-organiciste du monde. Il conçoit la biologie et la théologie comme deux voies vers les mêmes vérités. Pour lui, le monde n'est pas fait pour l'être humain, mais pour toutes les formes de vie sur terre. Muir est un préservationniste, donc il souhaite préserver la nature à son état naturel, puisqu'il estime que la nature a une valeur intrinsèque, une valeur en elle-même, et qu'on ne doit pas l'altérer. Il a ainsi mené une campagne nationale pour sensibiliser le public aux enjeux moraux de la préservation de la *wilderness*.

S'inscrivant dans la lignée de Thoreau, Aldo Leopold, né aux États-Unis en 1887, a écrit l'*Almanach d'un comté des sables* (1949), publié peu de temps après sa mort, une réflexion sur la disparition de la nature telle qu'il l'avait connue dans son enfance. On retrouve dans cet almanach deux textes marquants soit « Penser comme une montagne » et « L'éthique de la terre ». Dans « Penser comme une montagne », Leopold raconte comment l'extermination des loups par les hommes a fait augmenter le nombre de cerfs et tué la montagne en l'appauvrissant. Il explique que si l'homme avait pensé comme une montagne, il aurait préservé l'équilibre entre les espèces. Pour Leopold, il est nécessaire que l'homme reprenne contact avec la nature et pense comme une montagne. Dans « L'éthique de la terre », Leopold nous invite à éliminer les rapports inégalitaires entre l'homme, la Terre, les animaux et les plantes. Tous doivent être égaux puisqu'ils sont tous membres d'une seule communauté : la communauté Terre.

Éloignons-nous un moment de notre propos afin d'apporter quelques précisions philosophiques qui seront utiles à la compréhension de la suite de cette réflexion. Dans son livre *L'éthique Environnementale Contemporaine – Ses Représentations Du Soi, Du Monde Et De Dieu*, Michel Dion explique qu'en éthique environnementale on retient d'abord trois conceptions philosophiques des rapports entre les êtres humains

et la nature : un anthropocentrisme fort selon quatre principaux fondements (Parménide et Platon; Aristote; Bacon et Descartes; Jürgen Habermas), un anthropocentrisme faible (John Locke) et un non-anthropocentrisme modéré (Whitehead). Nous n'entrerons pas ici dans tous les détails concernant l'anthropocentrisme, mais ce qu'il faut retenir est qu'il soutient que l'être humain est *au-dessus* de la nature au sens où c'est lui qui est en mesure de prendre des décisions la concernant et qu'il peut ainsi en disposer selon ses besoins. Alors, que l'anthropocentrisme soit fort, modéré ou faible, il suppose toujours que l'être humain est celui qui dispose des droits sur la nature. Mais notons qu'il y a trois volontés qui s'opposent à l'anthropocentrisme soit celle de *désabsolutiser* l'être humain, celle de *déhiérarchiser* la société et celle de *spiritualiser* le cosmos. Ces visions philosophiques tentent toutes à leur façon de déterminer les rapports entre les êtres humains et la nature. Celles-ci s'entrechoquent, mais perdurent. (Dion, 2004) Ici, nous abordons la question de la *désabsolutisation* de l'être humain, puisque nous nous intéressons à la valeur intrinsèque de la nature. Notons que nous verrons plus loin plus précisément ce que nous entendons par la *désabsolutisation*.

Poursuivons donc dans l'élaboration de cette conception de valeur intrinsèque de la nature avec d'autres provenant des philosophes, intellectuels et activistes qui, à la fin du XXe siècle, ont testé la profondeur éthique du concept de *wilderness*. Ainsi, partant de l'optique que notre rapport à la nature est basé sur une vision anthropocentrique, que ce soit un anthropocentrisme fort ou faible, Arne Naess, dans *Écologie, communauté et style de vie* (2013), présente son *écophilosophie T*, philosophie selon laquelle l'homme n'est pas cet être absolu, ayant les pleins pouvoirs sur la nature et n'ayant aucune limite, tel que promu par l'anthropocentrisme, d'où le terme *désabsolutisation* que nous avons vu précédemment. Précisons que la lettre « T » se réfère simplement au chalet que Naess possédait à Tvergastein, en Norvège. Elle n'a pas une réelle importance, sauf celle de souligner que son écophilosophie lui est personnelle. Chacun doit prendre la lettre qui a une symbolique pour lui-même afin

de se l'approprier, d'en faire sa propre écologie et de la promouvoir. Naess estime que nous devons renverser ce positionnement pour adopter une vision écocentrique, donc que ce ne soit plus l'être humain qui détienne le droit de disposer de la nature tel que proposé avec l'anthropocentrisme, mais bien que la nature est prédominance sur l'être humain, ce qui signifie que l'être humain devient une partie d'un tout où chacune d'entre elles est égale, mais où le tout a plus d'importance dans son ensemble que chacune de ses parties. Tout ce qui forme l'ensemble de la nature, donc tous les êtres vivants, humains et non-humains, possède une valeur intrinsèque. Et puisque chaque élément de la biodiversité a une valeur intrinsèque, l'absolutisme de l'homme ne peut être justifié. En d'autres termes, il n'est plus question de placer l'homme au centre de l'univers, et d'ainsi lui allouer une position de supériorité sur la nature, mais plutôt de donner à l'ensemble de la nature une position de supériorité. L'homme n'est pas un être prépondérant, mais un élément parmi tous les autres éléments de la biodiversité. Il faut veiller à maintenir l'équilibre de la nature et à préserver les droits de chacun de ses éléments. La philosophie de Naess s'inscrit en continuité avec celle d'Aldo Leopold et elle est à la base de la réflexion ayant mené à l'écologie profonde (Deep Ecology) mouvement sur lequel nous reviendrons dans un prochain chapitre.

Après la notion de la communauté Terre de Leopold et la notion d'égalité des droits de l'ensemble de cette communauté de Naess, on atteint une radicalisation de l'écocentrisme avec les travaux de James Lovelock. Ce dernier est un scientifique britannique qui a entre autres publié *La Terre est un être vivant - L'hypothèse Gaïa*. Dans ce livre, Lovelock explique que la Terre est un être vivant qu'il appelle Gaïa, un être à part entière, qui s'autorégule. Notons que Lovelock a reçu un prix Nobel, en 1988, pour la découverte d'un des mécanismes de régulation de la Terre, soit que la formation des nuages est influencé par le diméthylsulfure, un liquide volatil produit par le phytoplancton, dont la présence massive pourrait avoir un grand impact sur le climat de la Terre. Les écologistes profonds vont régulièrement s'appuyer sur son hypothèse Gaïa pour justifier leurs actions. Là où Lovelock devient déterminant dans

le discours de l'écologie profonde, c'est dans sa réactualisation de la pensée malthusienne. Alors que Malthus proposait le contrôle des naissances dans la crainte d'un épuisement des ressources et d'une augmentation générale de la pauvreté, Lovelock le fait en pensant au bien de Gaïa puisque, selon lui, la densité de population est un réel danger : elle perturbe l'équilibre de Gaïa. Il faut rééquilibrer Gaïa en s'assurant d'améliorer la qualité de vie des plus nantis, puisque ce sont eux qui peuvent partager les fruits de la croissance du progrès technologique et matériel.

Enfin, Holmes Rolston III, professeur honoraire à l'université d'État du Colorado, pousse plus loin la réflexion dans son texte « Feeding People versus Saving Nature? » (1996) et souligne l'importance de protéger la nature par la création d'aires protégées, et ce partout dans le monde. Rolston explique qu'il a étudié des situations dans des pays du Sud. Il soutient que l'augmentation de la population et la pauvreté engendrée par cette augmentation de population forcent la colonisation et le développement d'habitats naturels, et, par conséquent, la destruction de la valeur intrinsèque de la nature. Il a constaté que cela a eu pour conséquence que plusieurs espèces animales, tels que les rhinocéros et les tigres, sont maintenant menacées d'extinction. Selon Rolston, la création d'aires protégées assure la protection de la biodiversité et il est justifié de prioriser la protection de la valeur intrinsèque de la nature au détriment des besoins humains, même si cela implique de laisser des gens mourir de faim, puisque nourrir chacun d'entre eux peut causer la perte de l'ensemble de la planète. Il estime que nous avons une mauvaise compréhension de la place de l'être humain dans la nature, et que de sauver celle-ci n'est pas sans considération morale. Selon Rolston, les défenseurs de l'anthropocentrisme s'appuient sur des textes bibliques, des fondements judéo-chrétiens, pour justifier l'intervention humaine, mais il soutient qu'ils sont dans l'erreur puisque Dieu n'accepterait pas qu'on détruise des espèces animales complètes au profit de l'être humain. Il prend l'exemple du récit du déluge où Dieu demande à Noé de sauver des animaux de chacune des espèces avant de détruire l'ensemble de l'humanité.

Maintenant, nous avons vu que la notion de la valeur intrinsèque de la nature a été introduite par Emerson et Thoreau, deux des acteurs marquants du transcendantalisme étasunien. Celle-ci a été ensuite reprise par Muir et Leopold avant d'être réinterprétée par des penseurs contemporains tel que Naess, Lovelock et Rolston. Cette notion de valeur intrinsèque peut de prime abord séduire les amoureux de la nature, dans la mesure où on peut concevoir que la nature ait une valeur en elle-même et non simplement une valeur utilitaire. L'expérience mystique que peuvent ressentir certains au contact de la *wilderness* est certainement un élément qui vient s'ajouter à la beauté de la nature et qui invite davantage à reprendre contact avec sa propre conscience et faire une introspection, ce qui selon Muir était une nécessité de l'âme. Mais cette notion de valeur intrinsèque, lorsqu'interprétée à un autre niveau, peut poser quelques difficultés. Tel que nous l'avons vu, pour les penseurs contemporains mentionnés, cette notion est si valorisée qu'à un certain moment il n'est plus question d'un équilibre entre l'être humain et la nature, mais d'un renversement où la nature a prédominance sur l'être humain. En d'autres termes, dans certaines situations, il devient préférable de préserver la nature, même si cela implique la perte de vies humaines, donc qu'il est plus profitable pour l'ensemble de la biodiversité de laisser des populations humaines mourir plutôt que de prendre le risque de déséquilibrer un écosystème. Nous comprenons que cette notion de valeur intrinsèque fait partie des fondements du concept de *wilderness*, et il n'est pas ici question de juger de la pertinence de celle-ci, mais plutôt de souligner quelle vient ajouter un élément de justification à notre thèse de départ qui soutient que le concept de *wilderness* est fondée sur une croyance et non sur le réel.

1.1.4. Sous-conclusion

Nous avons vu dans ce chapitre que le concept de *wilderness* est une croyance et non la nature en elle-même. Pour ce faire, nous nous sommes appuyés sur trois éléments importants du fondement du concept étasunien de *wilderness*. Nous avons vu qu'il repose sur un mysticisme provenant de mythes et de légendes, mais surtout de l'héritage judéo-chrétien propre à la pensée anglo-saxonne qui est venu teinter ce concept dans son ensemble, le tout en amenant une perception de la nature basée sur des interprétations et non sur la réalité. Ensuite, nous avons vu que ce concept repose sur la conception d'une nature vierge, inhabitée, alors que nous avons vu que ce n'était pas le cas, et qu'en ce sens la conception de ce qu'était un être humain aux yeux des premiers pionniers a été soulevée. Et finalement, nous avons vu que ce concept est traversé par la notion de la valeur intrinsèque de la nature, conception dont l'interprétation peut être problématique, surtout en ce qui a trait à l'impact de celle-ci sur des êtres humains. Ces trois éléments sont sujets à interprétation et peuvent donc être remis en question, supportés ou rejetés, en fonction du schème de pensée dans lequel ils sont abordés. Nous aurions pu élaborer plus longuement sur ces éléments afin d'apporter davantage de précisions, mais l'essence de la réflexion avancée dans ce chapitre est que ceux-ci constituent la base fondatrice du concept étasunien de *wilderness*. En ce sens, ils nous permettent de comprendre que ce concept est une croyance et donc, comme nous le verrons plus loin, l'un des trois arguments qui nous permet de conclure que ce concept est une représentation de la nature et non la nature en soi.

1.2. Le concept de *wilderness* imposé de l'extérieur à l'individu

Dans la première partie, nous avons vu que le concept de *wilderness* est une croyance et non la nature en elle-même. Nous avons vu que cette croyance est fondée sur les interprétations d'un mysticisme de la nature, d'une nature vierge et d'une valeur intrinsèque. Maintenant, nous allons voir que cette croyance a été imposée aux individus, ce qui constitue notre deuxième argument pour démontrer que le concept de *wilderness* est une représentation collective de la nature. Nous allons donc nous intéresser à l'imposition de cette croyance étasunienne, une imposition de l'extérieur sur l'individu, et nous verrons que cette imposition s'est faite à l'aide de différentes décisions politiques qui ont marqué le rapport à l'environnement et ont donné naissance de nouvelles façons d'agir envers la nature. Dans un premier temps, nous verrons de quelle manière le concept de *wilderness* s'est matérialisé en prenant la forme des premières réserves naturelles étasuniennes. Ensuite, nous verrons qu'une controverse entourant la vallée *Hetch Hetchy* est à l'origine de l'implantation de nouvelles politiques en matière d'environnement aux États-Unis. Et finalement, nous analyserons le *Wilderness Act* de 1964 sur lequel s'appuient les prises de décisions en matière environnementale aux États-Unis depuis la deuxième moitié du XXe siècle.

1.2.1. Une sensibilité imposée

Afin de saisir l'imposition du concept de *wilderness* compris comme une croyance, nous devons revenir sur la formation de celle-ci. Nous avons vu que le concept de *wilderness* a pris toute sa signification étasunienne au XIXe siècle par la contribution de penseurs reliés au mouvement transcendantaliste ayant développé la notion de la valeur intrinsèque. Mais rappelons-nous aussi qu'à la même époque l'industrialisation faisait rage et que l'exploitation des ressources n'avait jamais été aussi importante.

Nous verrons donc qu'à partir de cette croyance s'est imposée une nouvelle sensibilité envers la nature. Celle-ci a mené à la création de réserves naturelles aux États-Unis même si cela allait à l'encontre de la tendance de l'époque soit celle d'un développement accru.

Le développement et l'industrialisation allaient bon train et le territoire étasunien regorgeait de ressources utiles. Parmi les ressources les plus prisées, le bois. La coupe forestière battait son plein et le bois était devenu un matériau indispensable dans le développement de la civilisation. On en faisait différents usages et il semblait y en avoir des quantités infinies. Pourtant, dès le début du XIXe siècle, on a remarqué que ce n'était pas le cas.

Au fur et à mesure que la *wilderness* était repoussée par le développement, l'attitude étasunienne envers les contrées sauvages a changé. Les étasuniens ont commencé à comprendre que la *wilderness* était essentielle : sans les contrées sauvages le concept de frontières et de pionniers n'avait aucune signification. (Watters, 1986) Mais c'est une prise de conscience issue du Romantisme, d'origine anglo-saxonne, qui donna un nouveau sens au concept de *wilderness*. Le Romantisme amena une nouvelle sensibilité envers la nature et imposa un nouveau rapport avec la *wilderness*.

Fort d'une nouvelle sensibilité envers la nature, plusieurs auteurs décidèrent de s'en approcher et ont par la suite remis l'exploitation des ressources en question. Par exemple, Jean-Jacques Audubon (1785-1851) – ou John James Audubon aux États-Unis – publia un ouvrage, *Birds of America* (1827-38), un portfolio comprenant 435 planches grandeur nature peintes à la main, représentant les espèces d'oiseaux des États-Unis. Il y décrit aussi la faune et la flore. Cet ouvrage fut un grand succès. Les Britanniques aimaient le détail et la beauté de ses œuvres et ont décidé d'en financer la publication. Audubon devint ainsi un leader en matière de sensibilisation de la préservation de la nature. (Nash, 1967) En parcourant la vallée de l'Ohio à la

recherche de spécimens d'oiseaux dans les années 1810-20, il fut témoin de la destruction des forêts. Les arbres disparaissaient sous la hache des hommes. Il hésitait à blâmer la conquête de l'ouest pour cette destruction. Il sentait pourtant qu'elle était la cause de la perte de cette forêt qu'il aimait tant. Il ne savait pas si ce qui se produisait était pour le meilleur ou pour le pire, mais, selon lui, un siècle plus tard, les forêts nobles n'existeraient plus. (Nash, 1967)

Aussi, James Fenimore Cooper (1789-1851) et Thomas Cole (1801-1848), deux auteurs connus pour avoir contribué à une interprétation Romantique de la *wilderness* étasunienne, suivirent Audubon et commencèrent eux aussi à dénoncer la destruction de la *wilderness*. Cooper écrivit *The Prairie* dans lequel il exprima des inquiétudes similaires à celles d'Audubon, et Cole fit la dénonciation d'une civilisation *dévorante* ayant atteint des proportions sans fin. Cole déclara en 1836 que l'indifférence face à la *wilderness* était symptomatique de l'utilitarisme, que le territoire révélait déjà les « ravages de la hache » et qu'il n'y avait aucun signe que cela prenne fin. (Nash, 1967) Vers la fin des années 1840, il proposa l'écriture d'un livre sur la perte de la *wilderness* et sur la nécessité de sa sauvegarde et de la préservation de son avenir. En 1851, il chargea Horace Greeley d'inciter les Américains à épargner, préserver et chérir quelques portions du territoire sauvage puisque, s'il disparaissait complètement, ce territoire ne pourrait être remplacé. (Nash, 1967) Suivant leurs exemples, d'autres auteurs dont William Cullen Bryant (1794-1878), Charles Lanman (1819-1895), Washington Irving (1783-1859) et Francis Parkman Jr (1823-1893) dénoncèrent les ravages faits à la *wilderness* et leurs écrits entamèrent les premières réflexions étasuniennes sur l'importance de la préservation de la *wilderness*.

En plus, George Catlin (1796-1872) débuta en 1829 une série d'excursions pour une mission diplomatique de cinq ans en accompagnant William Clark, 4^e gouverneur du territoire du Missouri, le long du fleuve Mississippi. Durant ces excursions, il visita une cinquantaine de tribus autochtones, peigna plus de 500 toiles dont plusieurs

portraits de chefs autochtones et rassembla une grande collection d'artefacts. Il constata entre autres que les Autochtones du Dakota du sud, les Sioux, abattaient des buffles afin de les échanger contre du whisky, ce qui l'amena à penser que la disparition des Autochtones et des buffles était imminente. Convaincu que les Autochtones représentaient une richesse de la *wilderness*, il estima que ceux-ci n'auraient pas à céder à la civilisation s'ils pouvaient bénéficier de la protection du gouvernement à l'intérieur de parcs et de réserves.

« [...] Catlin continued: "What a beautiful and thrilling specimen for America to preserve and hold up to the view of her refined citizens and the world, in future ages! A nation's Park, containing man and beast, in all the wild[ness] and freshness of their nature's beauty!" » (Nash, 1967)

Et, tel que nous l'avons vu dans le premier chapitre, Thoreau a quant à lui été un témoin direct de la diminution des forêts. Il a écrit dans son journal en 1852 que la coupe forestière était plus grande que jamais et qu'il s'agissait d'une guerre contre la *wilderness*. Selon lui, il fallait formellement préserver une partie de la nature sauvage.

Cette nouvelle sensibilité envers la nature s'imposait de plus en plus, mais la préservation de la *wilderness* était parfois défendue pour d'autres raisons que pour sa préservation de la nature en elle-même. Thoreau estimait que la *wilderness* était un réservoir de nourriture intellectuelle pour l'homme civilisé. La protection de la *wilderness* n'était donc pas importante que pour elle-même, mais aussi et surtout pour la préservation de la civilisation. Samuel Haight Hammond (1809-1878), un avocat d'Albany, estimait que la *wilderness* permettait de se ressourcer et de se libérer de l'anxiété reliée au mode de vie civilisé. Il avait lui-même expérimenté quand, se rendant dans les bois, il en revenait avec une santé et une force renouvelées, une digestion parfaite, et un esprit plein d'entrain et reconnaissant. George Perkins Marsh (1861-1882) pour sa part estimait que la préservation de la *wilderness* pouvait être un

jardin récréatif pour les amoureux de la nature et un asile de nature sauvage à des fins utilitaires. Il fallait simplement veiller à préserver la nature pour l'utiliser intelligemment afin de ne pas perdre des ressources qui pourraient être utiles éventuellement. Selon lui, la préservation de la *wilderness* pouvait se justifier autant économiquement que poétiquement, et elle était compatible avec le progrès et le bien-être économique. Cet argument est devenu un fondement important de l'argumentation des préservationnistes. (Nash, 1967)

L'idée d'une responsabilité gouvernementale de la préservation de la *wilderness* faisait son chemin et le gouvernement a commencé à réserver certains éléments naturels. D'abord, en 1832, les sources d'eau chaude de l'Arkansas (*Hot Springs*) et, plus important encore, en 1864, la vallée du Yosemite en Californie, consacrée comme parc naturel pour l'usage du public à des fins touristiques et récréatives. Bien que modestes en superficie, ces réserves de territoire ont créé un précédent significatif dans l'histoire des États-Unis. En 1871, le Congrès commença à considérer la possibilité d'une entente législative sur la création d'un nouveau parc dans le nord-ouest du Wyoming. Un débat eut lieu. Les arguments en faveur de la préservation reposaient sur les « remarquables curiosités » et les « rares merveilles » qu'on y trouvait, en présentant l'entente comme la création d'une forme de musée pour cette merveilleuse vallée. Les supporters de l'entente assuraient aux opposants que le territoire en question était trop haut et trop froid pour qu'on puisse le cultiver et que sa conservation ne nuirait pas aux intérêts matériels des gens. La stratégie revenait donc à convaincre les gens de l'inutilité du territoire pour la civilisation. Ainsi, en 1872, le Congrès vota en faveur de la création de la première grande réserve naturelle au monde, le plus grand parc national avec plus de deux millions d'acres de superficie, le parc Yellowstone, sans même qu'il y ait eu mention du terme *wilderness* dans le libellé de l'entente. (Nash, 1967)

Maintenant, nous aurions pu ajouter plusieurs autres détails à ce bref rappel historique des balbutiements des premières réserves naturelles aux États-Unis, mais l'important est plutôt de constater que la création de ces premières réserves s'est fondée sur une nouvelle sensibilité envers la nature et justifiée en réaction à l'exploitation des ressources, en l'occurrence le bois. Cette exploitation était si importante qu'elle a inquiété certains amoureux de la nature. D'un œil extérieur, nous pouvons conclure aisément qu'il y avait de bonnes raisons de croire que les inquiétudes étaient fondées et qu'il devenait nécessaire qu'une instance supérieure prenne des décisions et impose des limites à l'exploitation, minimalement dans certains lieux. Mais, pourtant, la justification de ces délimitations reste obscure. Il faut se demander sur quels motifs réels reposait le choix de créer des réserves sur certains territoires plutôt que d'autres. Alors que la nature en elle-même était menacée, il semble qu'on ait priorisé la délimitation de territoire, d'une part, pour la préservation des ressources et, d'autre part, pour l'apport bénéfique d'une pause récréative en forêt. N'oublions pas que ce qui a donné le son de cloche aux défenseurs de la préservation de la *wilderness* était l'exploitation grandissante du bois, et pourtant, d'un autre côté, les premières réserves naturelles ne se sont pas faites dans des endroits où il y avait une exploitation excessive, mais plutôt où il y avait des paysages enchanteurs. Il y a donc là une raison de croire que cette préservation de la *wilderness* a été imposée pour des justifications humaines et non pour la nature en elle-même.

Même si on peut estimer que l'important était simplement de préserver la *wilderness* et que l'objectif fut atteint, puisqu'il y effectivement eu des prises de décisions politiques officielles déterminant la création de réserves naturelles, nous pensons qu'il est nécessaire de s'intéresser à ces justifications en profondeur, car elles peuvent avoir des impacts importants. N'oublions pas que ces délimitations se sont faites sans consultation populaire et ont été imposées par le gouvernement en place, mais nous y reviendrons plus loin dans cette recherche.

Pour terminer, nous avons vu que, partant d'une sensibilité envers la nature pour s'imposer en délimitation de territoires, la justification de la création de réserves naturelles est relative et que plusieurs penseurs ont des interprétations différentes de ce que doit être le but de la préservation de la *wilderness*. Ainsi, le concept de *wilderness* compris comme une croyance s'est imposé graduellement passant de sa forme idéale à sa matérialisation sous forme de réserves naturelles. Nous verrons dans la prochaine partie de quelle façon ce concept s'est matérialisé de façon plus concrète et systématique à l'aide de politiques gouvernementales.

1.2.2. La controverse de la vallée *Hetch Hetchy*

Comme nous l'avons vu dans la partie précédente, plusieurs auteurs se sont intéressés à la préservation de la *wilderness*. Une nouvelle sensibilité s'est imposée dès le début du XIXe siècle et a apporté une nouvelle façon de percevoir la nature. Nous allons voir dans cette partie qu'un événement particulier, celui d'une controverse entourant la vallée Hetch Hetchy en Californie, a eu un grand impact dans l'histoire de la préservation de la *wilderness* aux États-Unis, ce qui a imposé de nouvelles normes et réglementations.

Nous devons retourner quelques décennies en arrière, soit au XIXe siècle, époque durant laquelle l'industrialisation battait son plein tel que nous l'avons vu précédemment. Située dans une péninsule aride et sablonneuse, la ville de San Francisco faisait face à un problème important d'approvisionnement en eau. Et, non loin de là, à l'intérieur de la Sierra Nevada, signifiant chaîne de montagnes enneigées en espagnol, sur une distance de 150 miles, l'érosion des glaciers et la rivière *Tuolumne* ont sculpté la spectaculaire et réputée vallée *Hetch Hetchy*. Dès 1882, des ingénieurs avaient fait ressortir la possibilité d'ériger un barrage dans une partie

étroite de la rivière et d'y former un réservoir d'eau. Ils avaient vu l'opportunité d'utiliser la chute d'eau créée par le barrage comme source d'énergie hydro-électrique. Le maire de la ville de San Francisco, James D. Phelan, appuyait la création de ce réservoir dans la vallée et désirait que le barrage soit construit pour le nouveau millénaire.

Mais l'acte constitutif du parc national du *Yosemite* de 1890 avait déterminé la vallée *Hetch Hetchy* comme un lieu de préservation de la *wilderness*, et le secrétaire de l'intérieur, Ethan A. Hitchcock, refusait de violer le sanctuaire du parc national, même si celui-ci se trouvait à isoler la ville de San Francisco de source d'eau potentielle, compte-tenu de l'ampleur et la disposition géographique de son étendue. Mais ce frein ne fut que de courte durée puisque, le 18 avril 1906, un tremblement de terre et un feu ont dévasté la ville de San Francisco et ont ajouté à l'urgence et à la sympathie du public pour la recherche d'un approvisionnement en eau. La ville de San Francisco est conséquemment revenue à la charge avec la proposition du réservoir dans la vallée Hetch Hetchy en 1908. Le secrétaire d'État, James R. Garfield, a approuvé la nouvelle proposition en soulignant que l'usage domestique était l'usage le plus important que l'on peut faire de l'eau et des bassins d'eau disponible. Cette proposition créa une controverse et incita les préservationnistes à entrer dans une campagne nationale de protestations. Les arguments de cette campagne reposaient d'une part sur le culte grandissant de la *wilderness*, et d'autre part sur le désir d'une mise en réserve de territoires non-exploités pour l'avenir. (Nash, 1967)

Cette controverse devint célèbre bien avant que le président, Woodrow Wilson, tranche et approuve la création de ce réservoir en 1913. En fait, elle prit une grande importance puisqu'elle a mis en lumière les principes de la *wilderness*, mais surtout elle a créé un renversement et a eu un impact par la suite sur l'évolution de la matérialisation du concept de *wilderness*. Ce graduel changement d'attitude

nationale, passant d'une la conception où la *wilderness* était un adversaire à une conception où la *wilderness* était bénéfique, était lent mais se produisait. (Watters, 1986)

Précédemment, nous avons mentionné que pour John Muir la préservation de la *wilderness* était essentielle. C'est à partir de ses actions que le concept de *wilderness* s'est imposé concrètement par des décisions politiques. Rappelons-nous que, lorsque Muir a vécu son expérience mystique, sa conception de la nature et de Dieu fut remise en question. À partir de ce moment, Muir a cherché à faire prendre conscience au monde l'importance de la nature et il a voulu sensibiliser le public aux enjeux moraux de la préservation de la *wilderness*. Il a ainsi écrit plusieurs articles sur le sujet. Notons qu'en 1880 l'éditeur du *Century Magazine* l'a convaincu d'écrire deux essais visant à appuyer la conversion d'une deuxième parcelle de territoire dans la vallée du Yosemite en parc national. Rappelons-nous qu'une première parcelle avait été déterminée comme parc national en 1864 par une loi, la *Yosemite Grant*, adoptée au Congrès sous la présidence d'Abraham Lincoln. Cette nouvelle proposition venait agrandir le parc original et mena à la création d'un plus grand parc en 1890. Muir est également le fondateur, en 1892, du *Sierra Club*, une association américaine écologiste, la plus importante organisation non gouvernementale encore à ce jour à travailler pour la protection de l'environnement aux États-Unis ayant, pour but de protéger la *Sierra Nevada* et œuvrant aujourd'hui à faire soutenir des mesures politiques écologiques. Il est donc aisé de comprendre que Muir fut impliqué dans le débat entourant la controverse concernant la vallée *Hetch Hetchy*.

Au moment où les préservationnistes ont été mis au courant du projet de la création du réservoir, Theodore Roosevelt était président. Ce dernier fut placé dans une situation compliquée dans la mesure où il vouait une grande confiance en Gifford Pinchot, mais il affectionnait aussi les principes de préservation de la *wilderness*. Dans les années 1890, certaines législations avaient été prises concernant la création

de réserves naturelles afin de protéger les forêts et John Muir, à qui nous avons fait référence précédemment, s'en réjouissait. Parmi ces législations et certainement la plus importante, la création de la *United States National Forest* (USNF), composée de plusieurs zones boisées protégées des États-Unis, créé suite à le *Land Revision Act* (LRA) de 1891 comprenant le *Forest Reserve Act* (FRA) et signée par le président Benjamin Harrison, donnait droit de réserver dans son entièreté ou en partie tout territoire boisé ou semi-boisé, qu'il ait une valeur commerciale ou non.

Mais ces législations ne semblaient être que sur papier puisque dans les faits elles n'étaient pas respectées. L'exploitation forestière excessive se poursuivait malgré les réserves établies. Un nouveau gradué de Harvard, Pinchot, s'était soulevé contre ces infractions et souhaitait faire renforcer les législations. Il estimait qu'il était nécessaire que les réserves naturelles soient gérées de façon responsable. Il devint le principal porte-parole à la défense des forêts et éventuellement Roosevelt en fit, en 1898, le chef de la Division de la foresterie (*Division of Forestry*) – renommé Bureau de la foresterie (Bureau of Forestry) en 1901- et le premier chef du Service de la forêt étasunienne (*United States Forest Service*) en 1905.

De par leurs responsabilités et leur amour de la forêt, Pinchot et Muir s'étaient rencontrés et rapidement liés d'amitié. Ils trouvèrent plusieurs points en commun malgré leurs tempéraments différents. Pinchot était fasciné par Muir qu'il décrivait comme un orateur hors pair. D'ailleurs, durant l'été 1896, ils firent plusieurs expéditions en forêts durant lesquelles ils se distançaient du groupe en soirée afin d'avoir de longues discussions seuls autour d'un feu de camp. Mais l'opposition de leurs conceptions a écourté cette amitié et a soulevé un débat notable dans la controverse entourant la vallée Hetch Hetchy. Alors que Pinchot pensait qu'on pouvait préserver la *wilderness* tout en pêchant et en chassant, Muir voulait préserver la *wilderness* pour sa valeur intrinsèque. Alors que Pinchot voulait la conserver pour ses ressources utiles à l'homme, Muir estimait que l'économie et la *wilderness*

devaient être complètement séparés sans aucun lien entre les deux. Alors que Muir souhaitait qu'on trace une ligne entre les humains et la nature, Pinchot prônait l'utilitarisme, donc assurer le plus grand bien pour le plus grand nombre pour le plus longtemps possible. Pinchot souhaitait en ce sens la répartition équitable des bénéfices de la forêt, ce qui explique pourquoi il avait fait la promotion de la création du barrage sur la rivière *Tuolumne* et du réservoir dans la vallée Hetch Hetchy afin d'approvisionner en eau la ville de San Francisco. Mais Muir était si convaincu de la divinité de la *wilderness* qu'il estimait que de résister à création de ce réservoir était une bataille pour Dieu. Ses collègues et lui croyaient qu'ils prêchaient « l'évangile de la Tuolumne ». Tel qu'il l'avait souligné à quelques reprises, dont dans une lettre envoyée à Robert Underwood Johnson en 1909, Muir estimait que la ville de San Francisco était devenue le « Prince des pouvoirs du mal » (*Prince of the powers of Darkness*) ainsi que « Satan et compagnie » (*Satan and Co.*). (Nash, 1967)

Comme nous l'avons souligné, Roosevelt aimait aussi la *wilderness* et prenait plaisir à faire des expéditions en forêt et plusieurs autres activités en plein air. Il a d'ailleurs fondé en 1887 le *Boone and Crockett Club*, club prônant la chasse éthique et la conservation de la nature. Muir avaient servi de guide pour Roosevelt dans une de ces expéditions et avait tissé un grand lien avec lui. Leur attachement a eu pour fruit la création de cinquante-trois réserves de vie sauvage, de seize territoires naturels et de cinq nouveaux parcs nationaux. Ainsi, le cœur de Roosevelt était d'accord avec Muir, mais sa raison et son rôle politique l'amenaient à prendre du côté de Pinchot.

Enfin, alors que Pinchot avait été renvoyé de son poste en 1910 et que Wilson avait succédé à William Howard Taft en 1913, qui avait lui-même succédé à Roosevelt en 1909, la controverse entourant la vallée Hetch Hetchy se termina par l'adoption par le Congrès du *Raker Act*, du nom de celui qui avait introduit la proposition, John E. Raker. Cet acte confirmait la création du barrage sur la rivière et donc le réservoir dans la vallée. Muir estima la concrétisation de ce barrage comme une grande perte

pour les préservationnistes et il a eu beaucoup de difficulté à s'en remettre. Il se consola en se disant que bien qu'ils aient perdu cette bataille, la conscience de l'ensemble du pays s'était enfin réveillée à l'existence de la *wilderness*. (Nash, 1967)

Il est intéressant de noter que la campagne d'opposition au barrage a donné plus de force au mouvement préservationniste. Avec cette controverse, ils avaient en mains un symbole que les gens ne pourraient pas oublier facilement. D'ailleurs, Raker, sentant qu'il avait commis un erreur en introduisant une proposition sur la création d'un réservoir à des fins utilitaires à l'intérieur d'un parc national, et estimant que cela avait ruiné une partie de ce parc, décida de défendre de nouvelles mesures concernant les réserves naturelles et les parcs nationaux. En ce sens, le sénateur de l'Utah, Read Smoot, et lui soumièrent une proposition au Congrès en 1911 soutenant la nécessité d'une meilleure gestion des parcs. Aussi, dès 1915, Stephen T. Mather, Horace M. Albright, Robert Sterling Yard, J. Horace McFarland et le Sierra Club, tous des préservationnistes importants dans le développement des législations concernant la préservation de la *wilderness*, mais dont nous ne pouvons que mentionner rapidement le nom, ont mené une campagne au nom des parcs nationaux. Ce mouvement en faveur de la préservation de la *wilderness* a mené en 1916 à la promulgation de l'acte sur le *National Park Service Organic Act* (NPSO) qui établit le Service national des parcs *National Park Service* (NPS). (Nash, 1967)

Maintenant, tel que nous l'avons vu, la controverse entourant la vallée Hetch Hetchy s'est créée relativement à deux points. D'une part, les préservationnistes, donc ceux en faveur de la préservation de la *wilderness*, désiraient que l'intégrité du parc national du Yosemite soit respectée. Ils estimaient que construire un barrage sur la rivière Tuolumne afin de créer un réservoir allait détruire la *wilderness*. Ils croyaient en la divinité de la *wilderness* et concevaient le parc national du Yosemite comme un sanctuaire qu'il ne fallait pas altérer de quelque façon que ce soit. D'autre part, les conservationnistes avaient plutôt comme conception que la *wilderness* était un ensemble de ressources brutes dont il fallait assurer la pérennité. Conserver la

wilderness revenait à la mettre à l'abri de risques potentiels. C'est à ce niveau qu'il y avait une mésentente puisque, pour les préservationnistes, il était évident que la création d'un réservoir constituait un risque majeur pour la biodiversité environnante. Mais les conservationnistes estimaient que ce réservoir apporterait plus de bien à la population de la ville de San Francisco que la valeur des dommages potentiels que pouvaient subir la biodiversité. Au final, la controverse résidait sur faire le choix entre les besoins des êtres humains et les besoins de la biodiversité. Pendant des siècles, le choix des besoins des êtres humains a été favorisé, mais ce que cette controverse a réussi à réaliser c'est qu'à ce moment de l'histoire des États-Unis la population n'était plus aussi certaine de vouloir faire passer ses propres besoins en premier et commençait à considérer la possibilité d'accorder la priorité aux besoins de la biodiversité, ce qui constitue non seulement un renversement des consciences, mais aussi la preuve que l'imposition du concept de *wilderness* s'ancrait peu à peu dans la conception étasunienne de la nature.

Finalement, nous avons vu qu'il y a eu une controverse entourant la vallée Hetch Hetchy, puisqu'on a voulu y construire un réservoir alors que celle-ci faisait partie du parc national Yosemite. Et nous avons vu également que, suite aux débats engendrés par cette controverse, il s'est créé de nouvelles législations concernant la préservation de la *wilderness*. Nous pouvons relever un point qui nous ramène à notre propos principal. Que la volonté sous-jacente soit de préserver la valeur intrinsèque de la nature ou qu'elle soit de conserver les ressources pour un usage ultérieur, il demeure que ces législations sont fondées sur une conception de la nature qu'il est légitime de remettre en question. En ce sens, l'imposition de celles-ci est également l'imposition d'une conception duale. Nous allons voir dans la prochaine partie que cette imposition s'est accentuée davantage dans les années qui suivirent.

1.2.3. Le *Wilderness Act* de 1964

Dans la partie précédente, nous avons vu qu'une controverse entourant la vallée Hetch Hetchy a pris naissance suite à la proposition de la création d'un réservoir à l'intérieur d'un parc national dans le but d'approvisionner en eau la ville de San Francisco. Bien que la construction du barrage ait finalement été approuvée, cela n'a pas ralenti le mouvement préservationniste. Nous verrons que ce mouvement a continué sur l'élan que cette controverse lui avait donné et a intensifié ses actions dans le but de renforcer les législations sur la préservation.

À la suite de l'adoption du *Raker Act* en 1913, et la mort de Muir l'année suivante, les préservationnistes se sont ralliés fortement afin d'imposer leur conception de la *wilderness* à l'ensemble des États-Unis. De nouveaux leaders comme Aldo Leopold, Robert Marshall, Sigurd Olson, Howard Zahniser et David Brower, ainsi que de nouvelles organisations telle que la *Wilderness Society*, ont poursuivi la croisade. (Nash, 1967) Mais leurs efforts auraient été en vain si le public n'avait pas commencé à considérer l'importance de la *wilderness*. Le travail de leurs prédécesseurs avait porté fruit et il s'agissait maintenant de durcir le ton, afin que les législations s'accroissent et s'imposent sur l'ensemble du territoire. Soustraire la nature de toute activité humaine par des législations était le seul moyen de la protéger réellement. (Racovitza, 1937)

Soulignons que la *Wilderness Society* a été fondée en 1935 par Robert Marshall, Société de Benton MacKaye, Aldo Leopold, Bernard Frank, Robert Sterling Yard et Harvey Broome. Cette organisation, qui se voue à la protection des réserves naturelles et des territoires publics aux États-Unis, a été un des piliers dans la promotion et l'élaboration du *Wilderness Act* de 1964, ci-après nommé WA, bien que sa rédaction officielle ait été finalisée par Howard Zahniser. Depuis sa création, cette

organisation estimait qu'il était nécessaire d'implanter un système de gestion des aires protégées. Les préservationnistes voyaient régulièrement des législations être contournées ou même renversées par les pressions du monde moderne.

L'un des cas les plus importants fut celui de la controverse entourant l'*Echo Park*, situé dans l'état du Colorado, qui est une des parties basse de la *Green River* - elle-même une branche de la rivière Colorado - bordée par les murs du canyon et traversant le *Dinosaur National Monument (DNM)*, un lieu de conservation de la nature. D'abord déterminé par une législation signée en 1915 par Woodrow Wilson pour la protection d'un site archéologique d'ossements de dinosaures, Franklin D. Roosevelt proposa, en 1938, d'agrandir de 200 000 acres le territoire du monument. Cependant, la nouvelle délimitation incluait les rivières *Green* et *Yampa* ainsi que la partie basse du territoire longeant ces rivières. La configuration géographique de la gorge de la rivière, rappelant la vallée Hetch Hetchy, a tôt fait d'intéresser les irrigationnistes et les ingénieurs en hydro-électricité. Ainsi, dans les années 1940, le *Bureau of Reclamation*, organisme supervisant la gestion des ressources en eau, proposa un plan de construction de barrages sur la rivière Colorado, un projet d'un milliard de dollars, incluant la construction d'un barrage sur l'*Echo Park*. Ce projet souleva une controverse et embrasa le mouvement préservationniste. Après à une lutte serrée, ils réussirent finalement à défaire le projet en 1956 et sauvegarder le monument dans son intégralité. (Nash, 1967)

Il faut souligner que, contrairement à la controverse entourant la vallée Hetch Hetchy où Muir n'avait eu que peu d'appuis au Congrès, les préservationnistes en avaient eu beaucoup plus contre le projet de l'*Echo Park*. Le principe de préservation de la *wilderness* s'ancrait de plus en plus dans les politiques et recevait de plus en plus l'appui du public. Cet appui a ainsi permis aux préservationnistes de promouvoir leur proposition sur la préservation de la *wilderness*, le WA, sur laquelle ils travaillaient

depuis quelques années, qui a été adopté en 1963 par le Sénat et entérinée par le président Lyndon B. Johnson en 1964. (Nash, 1967)

Cet acte a été déterminant dans l'évolution des politiques environnementales puisque, pour la première fois de l'histoire des États-Unis, une politique de préservation de la *wilderness* a été adoptée, ce qui sous-entend l'acceptation de la valeur intrinsèque à l'intérieur des politiques et donc l'adoption d'une loi non-anthropocentrique. Cela démontre que les principes de préservation de la *wilderness* s'étaient réellement imposés dans les politiques, mais aussi et surtout dans les mentalités.

Le libellé du WA débute en établissant que, afin de s'assurer que l'accroissement de la population, accompagné de l'expansion coloniale et de la croissance de la mécanisation, ne vienne occuper ou modifier tout le territoire des États-Unis, ne laissant aucun espace délimité pour la préservation et la protection de la nature dans son état naturel, le Congrès sécurise, pour le peuple Américain, le bénéfice de la pérennité des ressources naturelles de la *wilderness* pour les générations présentes et futures. Par l'adoption de cette loi, le Congrès déclare qu'un système de préservation national de la *wilderness*, le *National Wilderness Preservation System* (NWP), est créé afin d'administrer les aires protégées appartenant au gouvernement fédéral et déterminées par le Congrès. Ces dites réserves devront être administrées pour l'usage et le plaisir du peuple Américain. (Public Law 88-577)

La loi se poursuit avec des précisions concernant ledit système, l'usage des aires protégées et les utilisations prohibées. Mais ce qui est le plus intéressant pour nous dans le cadre de la présente recherche et qui rejoint le propos initial de ce chapitre est la définition de ce qu'on entend par *wilderness*. Il est indiqué que, contrairement aux espaces où l'Homme et son travail domine le territoire, la loi reconnaît que la *wilderness* est un espace où la terre et ses communautés biotiques ne sont pas entravées par l'Homme, où l'Homme lui-même est un visiteur qui n'y a pas sa place.

L'espace de *wilderness* est aussi définie comme un territoire fédéral non-développé conservant ses caractères et influence primordiaux, sans développement permanent ou habitations humaines, qui sera protégé et administré pour conserver sa condition naturelle, laquelle (1) semble généralement avoir été affectée essentiellement par les forces de la nature et ayant une empreinte du travail de l'Homme peu perceptible; (2) comporte de remarquables opportunités pour la solitude ou pour des activités de type sauvage et non confiné; (3) doit avoir une superficie de plus de cinq mille acres ou suffisamment grande pour permettre la préservation et l'usage sans l'altérer; (4) doit contenir des éléments écologiques, géologiques ou autres ayant une valeur scientifique, éducative, pittoresque ou historique. (Public Law 88-577)

L'adoption du WA a été déterminante dans l'élaboration de politiques ultérieures. Les préservationnistes n'avaient peut-être pas eu tout ce qu'ils auraient voulu obtenir, dû aux nombreuses modifications avant son adoption, mais ils pouvaient tout de même se réjouir du fait que cette loi ouvrait de nouvelles perspectives pour des législations sur la préservation et/ou la conservation de la *wilderness*. Ainsi, le président Johnson signa, en 1968, une loi établissant le *National Wild and Scenic Rivers System*. Modelé sur le WA, cette nouvelle loi imposa une nouvelle catégorie de législations sur la préservation en accordant une protection à tout cours d'eau désigné par le Congrès. Ainsi, à la fin des années 1970, dix-neuf rivières, totalisant seize mille milles, avaient été déterminées comme cours d'eau protégés, et cinquante autres rivières et segments de rivière étaient sous étude pour une potentielle protection. Notons par contre que cela n'a pas empêché que, dans les années 1980, les rivières sauvages soient devenues l'une des ressources les plus rares aux États-Unis, dû à la valeur utilitaire du potentiel hydro-électrique que représentait une rivière non-exploitée. Certains préservationnistes estimaient donc que cette protection avait été trop peu, trop tard. (Nash, 1967) Ajoutons que, dans la veine d'imposition de nouvelles législations pour la préservation de la *wilderness*, et suite au travail acharné de Franck Church, sénateur au Congrès de 1957 à 1981, le Congrès adopta aussi, en

1974, le *Eastern Wilderness Areas Act* de 1974 suivi, en 1978, du *Endangered American Wilderness Act* de 1978. (Dant, 2008)

Maintenant, nous avons vu rapidement une partie du libellé du *Wilderness Act*. Nous avons volontairement mis de côté une partie du libellé de cette loi afin de nous concentrer sur les points les plus significatifs dans le cadre de la présente recherche. Ainsi, nous pouvons d'abord constater que l'objectif visé par l'adoption de cette loi était que le Congrès assure le bénéfice de la pérennité des ressources naturelles de la *wilderness* et, pour ce faire, crée un système de gestion des aires protégées. Il est compris que les territoires en question sont sous la juridiction du gouvernement fédéral étasunien, et que celui-ci est en droit de déterminer comme protégé tout territoire qu'il juge correspondre aux critères mentionnés dans la loi. Pourtant, les préservationnistes souhaitaient la préservation de la *wilderness* non pas pour les bénéfices de la pérennité de ses ressources, mais bien pour sa valeur intrinsèque globale. Le libellé semble entrer en opposition avec le fondement même du concept, bien qu'il serait possible d'interpréter que les bénéfices pourraient prendre différentes formes et donc potentiellement rejoindre les propos de Muir lorsqu'il soutenait que la *wilderness* était bénéfique et nécessaire pour l'âme de l'être humain.

Ensuite, si nous regardons la définition de ce qu'on entend comme étant la *wilderness*, nous pouvons constater que le libellé se rapproche davantage de ce qui est défendu par les préservationnistes, soit que la *wilderness* est une nature n'ayant pas ou très peu eu de contact avec l'être humain, et où lui-même y est un visiteur, où il n'a pas sa place. Ce libellé détermine l'essence de la loi et vient imposer une distance entre l'être humain et la *wilderness*, ce que les préservationnistes estimaient être essentiel pour sa pérennité. Par le système de gestion des aires protégées imposé dans cette loi, cette distance se matérialise puisqu'elle est définie par des limites territoriales. D'un autre côté, il est souligné que ces aires protégées sont administrées pour l'usage et le plaisir du peuple américain, ce qui souligne que l'être humain peut

se rendre sur ces territoires, non pas pour y résider, mais pour un passage temporaire à des fins récréatives, éducatives ou scientifiques. En fait, ce qu'il faut noter c'est qu'en adoptant le WA, le Congrès déclarait publiquement qu'il déterminait qu'il y avait des territoires pour la nature et d'autres territoires pour les humains. Il confirmait également que certains territoires n'avaient pas été, ou très peu, été altérés par l'être humain, alors que nous avons vu plus tôt que cette conception ne correspondait pas à la réalité. Par cette politique, le Congrès a donc imposé une conception de la nature fondée sur une croyance.

Finalement, nous avons vu que les préservationnistes ont su imposer les valeurs de la préservation de la *wilderness* dans les politiques fédérales, que ce soit par l'adoption du WA, ou dans les années qui suivirent par l'implantation d'un système de gestion des rivières sauvages et pittoresques. Nous avons vu également que le libellé du WA laisse place à l'interprétation, et peu sembler ambiguë. La définition de ce qu'on détermine comme étant la *wilderness* peut à elle seule engendrer un débat. Nous reviendrons plus tard sur l'impact concret de l'adoption d'une telle définition. Ce que nous devons retenir à ce moment-ci de la recherche est que cette définition supporte une conception de la nature imposée par cette politique.

1.2.4. Sous-conclusion

Nous avons vu en première partie de ce chapitre qu'une nouvelle sensibilité pour la préservation de la *wilderness* s'est imposée majoritairement grâce aux efforts de préservationnistes ayant constaté les beautés de la *wilderness*, mais aussi les dommages qu'elle subissait par l'impact du monde moderne. Ensuite, en deuxième partie, nous avons vu les préservationnistes se sont mobilisés afin de contrer un projet de grande envergure, dans la controverse entourant la vallée Hetch Hetchy, et ce,

même si le public n'était pas encore réellement conscientisé à la défense de la préservation de la *wilderness*. Bien que cette controverse soit terminée par l'adoption du *Raker Act*, elle a fait avancer la cause de la préservation et de la conservation de la *wilderness*. Elle a publicisé les valeurs défendues par les préservationnistes, ce qui a peu à peu modifié la conception étasunienne de la nature et pénétré la conscience du public. Aussi, nous avons vu dans la troisième partie que la *Wilderness Society* est devenue un des acteurs les plus influents dans les politiques étasuniennes de préservation, et que son travail a mené à la proposition d'une législation marquante dans l'histoire de la préservation de la *wilderness*. L'adoption du WA fut une première dans l'histoire des États-Unis, puisque pour la première fois une loi défendant des valeurs non-anthropocentriques était adoptée. Ainsi, le chemin parcouru par les préservationnistes afin de faire reconnaître qu'il était justifié de protéger la *wilderness* est notable, et l'influence de ses acteurs s'est imposée au fil des années jusqu'à transformer les politiques fédérales. Nous pouvons donc conclure que le concept de *wilderness* s'est imposé de l'extérieur à l'individu par de nouvelles législations. Nous verrons dans le prochain chapitre que ce concept a aussi été intériorisé par l'individu.

1.3. Le concept de *wilderness* intériorisé par l'individu

Nous avons vu, dans la première section de ce chapitre, que le concept de *wilderness* s'est fondé sur une croyance prenant sa source dans l'imaginaire étasunien et, dans la deuxième section, que cette croyance s'est imposée de l'extérieur à l'individu par la naissance d'une nouvelle sensibilité et l'adoption de législations pour la préservation de la *wilderness*. Maintenant, nous allons voir que le concept de *wilderness*, cette croyance imposée, a été intériorisé par l'individu. Nous verrons que cette intériorisation s'est faite dans un processus, évoluant d'un simple intérêt pour le plein air à une défense militante. Ainsi, dans un premier temps, nous verrons que cette intériorisation s'est traduite par une valorisation de la nature ayant mené à la

croissance de la pratique d'activités de plein air dans la *wilderness*. Ensuite, nous verrons que cette intériorisation a pris la forme d'une défense intensifiée de la valeur intrinsèque dans la création du mouvement de l'écologie profonde. Et, dans un troisième et dernier temps, nous verrons que cette intériorisation a pris une telle importance qu'elle a pris une forme militante activiste, voire même terroriste.

1.3.1. Valorisation de la *wilderness*

Dans cette première partie de cette troisième section, nous verrons que le concept de *wilderness* a été intériorisé par une valorisation de la nature. Cette valorisation a incité les individus à entrer en contact direct avec la nature. Celle-ci s'est traduite par un amour grandissant pour le plein air et, éventuellement, par la création de différents programmes d'activités récréatives dans la *wilderness*.

Tel que nous l'avons vu précédemment, l'entrée dans la modernité, marquée par l'industrialisation, a créé un mouvement de réaction. L'exploitation excessive des ressources naturelles a amené certains à remettre en question l'essor du monde moderne et à réévaluer notre rapport à la nature.

D'abord, tel que nous l'avons vu (section 1.1), Emerson et Thoreau sont à l'origine du mouvement transcendantaliste étasunien qui cherchait à développer un équilibre entre la *wilderness* et la civilisation. Emerson voulait démontrer l'importance de prendre du temps pour soi, de se retrouver seul dans la nature et de faire une introspection. Il estimait que cela permettait à l'être humain de saisir le sens de sa propre existence. Le contact direct avec la nature, dans un moment de silence et de solitude, était non seulement une façon de se rapprocher de Dieu, mais aussi de réévaluer sa place en tant qu'être humain dans le monde. La nature permettait de communiquer avec Dieu

qui était dans chacune des parties de ce grand Tout absolu et universel, dont l'être humain lui-même était une partie intégrante. La conscience de chaque individu pouvait, par ce contact, entrer en communication avec les grandes lois universelles et intemporelles régissant le macrocosme cosmique tout autant que le microcosme humain, donc avec ce grand Tout où rien n'existe en dehors de celui-ci. (Emerson, 1836) L'admiration des beautés de la *wilderness* permettait ainsi d'intérioriser la grandeur de Dieu et d'atteindre un niveau de conscience transcendant l'imaginaire. Et Thoreau estimait qu'il était nécessaire à l'être humain de s'éloigner de la civilisation afin de rester connecté avec *wilderness*. Tel que nous l'avons vu, cet éloignement ne devait être que temporaire. Il s'agissait de trouver un équilibre entre l'apport bénéfique du contact avec la nature et l'apport bénéfique du contact avec la civilisation. Thoreau estimait que cet équilibre permettait de savourer les plaisirs de la nature, tout en écoutant sa propre conscience. Le contact avec la nature rendait l'expérience mystique possible à tout moment, ce qui pouvait permettre à l'être humain de s'ouvrir à la spiritualité.

Le développement d'une nouvelle sensibilité (section 1.2) a amené les Étatsuniens à prendre de plus en plus conscience de l'importance de la nature et des bénéfices qu'elle pouvait apporter. Dès la fin du XIX^e siècle, le développement de la civilisation et l'accélération du mode vie a amené le public à considérer l'importance du ressourcement dans la nature. L'intériorisation du concept de *wilderness* s'est graduellement établie suite aux pressions de ce nouveau mode de vie moderne. Il faut préciser que les grands espaces du territoire étasunien permettaient la possibilité d'un retrait du monde civilisé, et que l'esthétique de ses paysages leur donnait le témoignage d'une création divine.

Nous avons vu également que pour Muir aussi le contact avec la nature permettait l'expérience religieuse et esthétique. La divinité traversait la nature elle-même et ce n'était qu'en étant en contact direct avec la *wilderness* que l'on pouvait saisir la

divinité de Dieu. Muir est probablement celui qui a exprimé la valeur des contrées sauvages avec le plus de ferveur. La force nationale étasunienne ne provenait plus de cette conquête de la *wilderness*, mais plutôt du plaisir de ce qu'elle apportait. Muir se rendait en montagne, avec peu de vêtements et du pain, et revenait en proclamant qu'il fallait escalader les montagnes et se laisser remplir du calme de la nature, de la fraîcheur du vent et de l'énergie des orages, ce qui éliminerait toute préoccupation de notre esprit. (Watters, 1986)

Comme Muir, plusieurs ont commencé à s'évader dans les bois afin de reprendre contact avec la nature. Par exemple, Joe Knowles a tenté l'expérience, en 1913, de demeurer soixante jours dans les bois. Il n'avait aucun équipement et s'est retrouvé complètement isolé. Le journal de Boston, le *Post*, a publié le fil de cette expérience dans une série d'articles dont le premier en manchette annonçant que Knowles s'était plongé nu dans les bois du Maine pour vivre seul durant deux mois. Knowles, un illustrateur à temps partiel, dans la mi-quarantaine, a choisi d'expérimenter de vivre tel Adam et de laisser tout derrière lui, y compris ses vêtements. Il partageait des informations sur ce qu'il vivait par des dépêches périodiques inscrites sur de l'écorce de bouleau avec des morceaux de charbon. Le public pouvait suivre son expérience et était ravi de savoir que Knowles réussissait à survivre dans ce mode de vie primitif. Le récit de son expérience s'est propagé dans les journaux l'Est des États-Unis et même aussi loin que Kansas City. Lorsque Knowles sortit des bois en octobre, il a été accueilli en héros comme « l'homme primitif moderne ». (Nash, 1967)

Avec sa ferveur religieuse et son style poétique, Muir décrivait les bénéfices des contrées sauvages, bénéfices qu'un individu ne pouvait avoir qu'en passant du temps dans la *wilderness*. Il décrivait aussi les bénéfices des activités en plein air dans les endroits intacts. Notons que les Romantiques, menés par Emerson et Thoreau, parlaient tous des vertus des joies de la nature et des activités de plein air. (Watters, 1986) Les activités récréatives de Muir étaient solitaires, personnelles et spirituelles,

dans le sanctuaire de la *wilderness*. Peu d'Étatsuniens étaient autant ambitieux et dédiés au plaisir du plein air que Muir. Ils préféraient profiter du plein air en groupe de compagnons et d'amis. C'est donc tout naturel que des groupes organisés se soient formés environ au même moment où la perception de la *wilderness* s'est transformée. En ce sens, tel que nous l'avons souligné (section 1.2), Muir avait fondé le *Sierra Club*, d'abord pour l'exploration et l'appréciation des montagnes de la Côte Ouest du Pacifique, mais aussi pour que le *Sierra Club* fournisse des moyens pour aider à protéger la *wilderness*. D'autres clubs furent créés dont l'*Appalachian Mountain Club* (antérieur au *Sierra Club* soit en 1876), le *Mazamas of Portland, Oregon* (1894), le *Campfire Club* (1897). Aussi, par son emphase sur le plein air et le développement des habiletés de l'homme des bois, le mouvement Scouts est devenu l'une des organisations pour jeunes les plus importantes des États-Unis. (Watters, 1986)

Les activités de plein air organisées et gérées par de tels groupes donnaient une saine image de la *wilderness*, ce qui incitait encore plus le public à vouloir y participer. Tel que nous l'avons vu, Roosevelt était un de ceux qui prenaient plaisir à s'évader dans la nature. C'est en ce sens qu'il avait fondé le *Boon and Crockett Club* (section 1.2). Avec quelques amis amateurs d'activités en plein air, il organisait des expéditions dans la nature où ils profitaient des bénéfices de la *wilderness*. Il trouvait dans le contact avec la nature une forme de ressourcement et en revenait exalté.

Aldo Leopold valorisait également la *wilderness*. Il possédait une ferme où il exploitait le bois, chassait et pêchait, ce qui ne l'empêchait pas de défendre la *wilderness*, bien au contraire. Il défendait l'importance d'établir des rapports égalitaires entre chaque membre de la communauté Terre. Cela ne pouvait se faire qu'en entrant en contact direct avec la nature et en prenant conscience de l'importance de chacun de ses membres (voir 1.1). Leopold estimait qu'être chasseur était une façon d'être, une manière d'agir dans la nature. (Larrère et Larrère, 1997) Le chasseur

est quelqu'un qui observe, se mobilise et connaît le gibier dans ses goûts, ses habitudes et son comportement. Chasser et pêcher nécessite de savoir penser comme le gibier ou le poisson. Il faut savoir se mettre à sa place et adopter son point de vue. Il estimait que la chasse pouvait se faire dans le respect de la nature et que le chasseur devait chasser de façon éthique. Il fallait donc chasser en autolimitant son désir de capture et avoir un esprit sportif imposant des freins à la liberté d'action afin qu'elle soit réalisée dans le respect. L'important est d'agir correctement en fonction des circonstances. Pour lui, une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité de la communauté biotique, mais elle est injuste si elle tend à faire le contraire. (Léopold, 1949)

Un autre exemple d'intériorisation de la *wilderness* par la valorisation de la nature est celui de la création des *Outward Bound*. Dans les années 1960, Joshua Miner s'était converti à l'école de pensée de Kurt Hahn qui a créé un système d'enseignement basé sur l'apprentissage par expérimentation en mettant au défi l'esprit et le corps. Son système avait pour objectif d'offrir aux jeunes une éducation qui améliorerait leurs connaissances intellectuelles et leur qualité de vie en général. Il a formé ainsi l'*Outward Bound*. Durant la Deuxième Guerre mondiale, Hahn s'était exilé en Écosse où il a propagé son enseignement. Miner a voyagé en Angleterre pour travailler avec lui. À son retour aux États-Unis, avec l'aide d'amis de Princeton, Miner a démarré un programme *Outward Bound*, dont la première série de cours eu lieu au Colorado en 1962.

Ce programme d'apprentissage en plein air a été enseigné dans les aires protégées de *wilderness* au Colorado, en Oregon, dans le Maine, en Caroline du Nord et dans le Minnesota. Les cours comprenaient des courses de fond, de la nage dans des ruisseaux et des lacs glacés, des ascensions de montagnes et de longues randonnées. Les étudiants apprenaient à donner les premiers soins, à utiliser une boussole et une carte, des techniques pour escalader la roche et les parois enneigées, les tactiques de

survie, la préparation de repas en plein air, la construction d'abris, etc. Les cours pouvaient aussi se donner sur une base individuelle, isolé pour trois jours, dans une région éloignée, avec simplement quelques items de camping. Comme les cours de Hahn, ceux de Miner se terminaient par une expédition finale, en groupes d'étudiants, dans laquelle ils étaient envoyés dans une contrée sauvage, devaient s'orienter à l'aide d'une carte et se rendre au point marqué sur celle-ci. (Watters, 1986)

Les *Outward Bound* sont arrivés à un moment où les États-Unis subissaient de grands changements politiques et sociaux. Ils apportaient une possibilité de retour à la nature, ce qui contrastait avec le monde chaotique. Le syllogisme était que puisque le gouvernement et la société étaient corrompus, le monde extérieur soit la nature non-altérée par eux, donc la *wilderness*, était bon. (Watters, 1986) Ce qui est certain c'est que ces cours permettaient aux jeunes de développer leur confiance en eux et de pouvoir mieux faire face aux défis imposés par la civilisation et le monde moderne.

Autres exemples, dans les années qui suivirent, Paul Petzoldt et Willi Unsoeld ont chacun joué un rôle important dans le développement des programmes de plein air. Petzoldt a démarré une école de plein air, en 1965, nommée la *National Outdoor Leadership School* à l'image des *Outward Bound*, mais développée avec une nouvelle approche. Elle est devenue la seconde plus grande école de plein air. Suite à une controverse, Petzoldt a été renvoyé du conseil d'administration et il fonda une nouvelle école, la *Wilderness Education Association*, qui offrait des programmes de certification de guides de plein air. Et Unsoeld, après quelque temps au Népal comme directeur d'une organisation humanitaire, a joint les *Outward Bound* et donnait des conférences faisant la promotion de ceux-ci à travers les États-Unis. Il a quitté cet emploi qu'il jugeait trop contraignant pour devenir enseignant à temps plein de l'école expérimentale *Evergreen College* où on utilisait la *wilderness* de façon récréative pour stimuler l'étude et les discussions philosophiques. Unsoeld est devenu ainsi un des porte-parole pour l'ensemble des mouvements de l'utilisation de la

wilderness à des fins récréatives. (Watters, 1986) L'enthousiasme était grandissant et les programmes dans les collèges et universités se multipliaient. Nous pouvons souligner des clubs de plein air comme le *Dartmouth Outing Club*, le *Harvard Mountaineering Club*, le *Hoofers Outing Club*.

Dans les années 1960, les programmes de plein air se sont étendus dans les écoles comme au *Prescott College* en Arizona où Roy Smith, un instructeur des *Outward Bound*, a instauré un programme d'éducation physique orienté sur le plein air et les activités telles que le kayak, la voile et le rafting. Précisons qu'à cette époque, les jeunes de 14 à 24 ans représentaient 20% de la population. On s'inscrivait de plus en plus dans les collèges et les universités. Notons que dans les années 1940, 15% des jeunes s'y inscrivaient; en 1965, 40% soit environ 5 millions d'étudiants; et en 1967, cela avait passé à 6,7 millions d'étudiants. (Watters, 1986) Cet afflux de jeunes dans les collèges et universités a fait en sorte qu'il y a eu un grand bassin de jeunes qui se sont mis à s'intéresser à de tels programmes de plein air mettant en valeur la *wilderness*, et se sont mis également à organiser des symposiums pour protester contre la dégradation de l'environnement. Dans les années 1970, les activités récréatives dans la *wilderness* ont eu une augmentation sans précédent. La variété des programmes avait grandement contribué à cet accroissement. (Watters, 1986) Afin de minimiser l'impact des visiteurs sur la *wilderness*, les programmes mettaient l'accent sur des techniques de camping ayant de minimes impacts, bien que cela ne pouvait tout résoudre. C'est en ce sens que les agences publiques du territoire ont commencé à réguler l'usage que l'on faisait de la *wilderness*. (Watters, 1986)

Maintenant, la valorisation de la nature s'est rapidement intériorisée. Plusieurs ont développé cette envie de se retrouver dans la nature et de profiter des bénéfices personnels dont plusieurs, comme Muir, en faisaient état. Ainsi, cet intérêt s'est concrétisé par l'organisation d'activités de plein air, un moyen d'avoir un contact direct avec la *wilderness*. Jusqu'à aujourd'hui, les activités de plein air dans la

wilderness sont encore pratiquées même si elles comportent certains risques. C'est d'ailleurs souvent ce goût du risque qui attirent certains adeptes à les pratiquer, mais qui rebute parfois certaines organisations à les offrir. L'intérêt pour ces activités est souvent relié à une soif du danger, mais plusieurs ne veulent pas avoir à accorder une compensation monétaire afin de dédomager les risques encourus. (Watters, 1986) Malgré cela, la valorisation de la nature a fait son chemin, s'est intériorisée et a gagné en popularité. La *wilderness*, ce refuge de la vie urbaine et cet endroit de solitude, était devenue bondée. Ironiquement, après avoir eu autant d'appréciation de la part du public, elle était maintenant appelée à disparaître, à être aimée à mort. (Nash, 1967)

Finalement, nous avons vu que dès le XIXe siècle, certains auteurs tel qu'Emerson, Thoreau, Muir et Leopold ont contribué à la valorisation de la nature, à la valorisation de la *wilderness*. Cette valorisation s'est accrue jusqu'à se transposer en la pratique d'activités de plein air dans la *wilderness*. Cette valorisation de la nature n'était qu'une étape dans ce processus d'intériorisation du concept de *wilderness*. Nous verrons dans la prochaine partie que cette valorisation s'est transformée en prise de positions politiques amenant la formation d'un des plus grands mouvements à la défense de la préservation de la *wilderness*.

1.3.2. De la valorisation à l'idéologie : l'intégration du concept de *wilderness*

Dans cette section, nous allons nous intéresser à l'écologie profonde, ci-après nommée ÉP. Ce mouvement prône la préservation de la *wilderness*. Il est l'un des plus influents aux États-Unis et a engendré d'autres mouvements militants sur lesquels nous reviendrons plus loin. Nous nous concentrerons ici sur son évolution, de son fondement philosophique à sa forme militante. Sa valorisation de la nature a

favorisé l'intériorisation du concept de *wilderness*, mais aussi et surtout a mené à l'intégration de celui-ci dans le rapport à la nature étasunien.

Revenons d'abord sur la philosophie qui a déterminé l'essor de l'ÉP. Tel que présenté plus tôt, Aldo Leopold a publié, en 1948, l'*Almanach d'un comté des sables*, une réflexion sur la disparition de la nature qui inclut deux textes marquants, soit *Penser comme une montagne* et *L'éthique de la terre*. Sans vouloir entrer dans l'analyse de ces textes, résumons simplement qu'une éthique de la terre transforme le rapport à la nature en faisant passer l'*Homo sapiens* du rôle de conquérant de la communauté Terre à celui de membre et citoyen parmi d'autres. Elle implique le respect des autres membres, et aussi le respect de la communauté en tant que tel. (Leopold, 1948) Ces deux textes ont particulièrement marqué l'imaginaire des militants de l'ÉP, mais c'est avec Arne Naess que l'ÉP naîtra officiellement. Comme nous l'avons souligné précédemment, Naess a établi une nouvelle philosophie, son écosophie T, une philosophie écologiste renversant les paradigmes, passant d'un rapport à la nature anthropocentré à un rapport écocentré, et qui soutient que tout ce qui forme l'ensemble de la nature, donc tous les êtres vivants, humains et non-humains, possède une valeur intrinsèque.

Naess parle aussi de l'importance de la réalisation du Soi global avant le soi individuel à quelques reprises dans la présentation de son écosophie T. Il estime que la somme de tous les éléments est plus importante que chaque élément pris séparément, de là le Soi ultime versus le soi.

Naess fut le premier à utiliser le terme « écologie profonde », dans un article publié en 1972, et il est l'instigateur principal de ce mouvement depuis. Notons que, inspirés par la lecture de cet article, George Sessions, philosophe américain, et Bill Devall, sociologue et écophilosophe américain, sont devenus les principaux défenseurs de l'ÉP aux États-Unis. Mais Naess ne s'arrête pas à la simple réflexion

philosophique. Il estime qu'il est temps de poser des actions pour apporter des changements concrets. Il nous apparaît important de souligner que le mouvement de l'ÉP s'est radicalisé et qu'il s'est éloigné de Naess, qui plaçait l'importance de la philosophie avant celle de l'activisme. Bien qu'il veuille que les gens se mobilisent, il veut d'abord changer notre façon de concevoir les choses pour ensuite poser les gestes nécessaires à l'application de ses principes.

Ce qui fut au départ une réflexion philosophique s'est transformé en une plateforme, *Basic Principles Of Deep Ecology*, sur laquelle repose l'ÉP. Avec l'aide de George Sessions, Naess a élaboré cette plateforme qui comprend huit principes définissant clairement la philosophie de ce mouvement et déterminant l'ensemble de ses actions. Ces principes établissent donc ce que l'ÉP s'engage à défendre afin de préserver la *wilderness*. Ainsi, l'ÉP soutient que l'épanouissement de la vie humaine et non humaine sur terre a une valeur intrinsèque; et que la valeur des formes de vie non humaines est indépendante de l'utilité qu'elles peuvent avoir pour des fins humaines limitées. Autrement dit, la valeur de chacun des éléments de la *wilderness* ne dépend pas de l'usage qu'on pourrait vouloir en faire. L'ÉP estime aussi que la richesse et la diversité des formes de vie sont des valeurs en elles-mêmes. Celles-ci contribuent à l'épanouissement de la vie humaine et non-humaine sur Terre. Ainsi, les humains n'ont pas le droit de réduire cette richesse et cette diversité, sauf pour satisfaire des besoins vitaux, ce qui signifie qu'ils ne peuvent user des ressources sans réel besoin. L'ÉP soutient également que les interventions humaines dans le monde non-humain sont excessives et que la situation se détériore rapidement. (Naess, 2008)

Ce qui est le plus controversé est probablement le fait que l'ÉP estime que, afin d'assurer que la vie humaine et ses cultures s'épanouissent, mais surtout que la vie non humaine s'épanouisse, il est nécessaire qu'il y ait une baisse substantielle de la population humaine. Tel que nous l'avons souligné en introduction, certains avancent même des nombres estimés pour une réduction souhaitable de la population. Cette

réduction de la population doit aussi être accompagnée d'une réorientation des lignes de conduites de l'être humain en matière de structures économiques, technologiques et idéologiques fondamentales pour assurer une amélioration significative des conditions de vie. Cela requiert un changement idéologique qui consisterait surtout à apprécier la qualité de vie plutôt que de s'en tenir à un haut niveau de vie. Il faut faire la différence entre ce qui est abondant et ce qui est grand, ou magnifique. Autrement dit, la consommation, voire la surconsommation, doit être proscrite afin de conserver la *wilderness* dans son état de valeur intrinsèque. L'ÉP soutient enfin que ceux qui adhèrent à ces principes, ceux qui se disent en accord avec ce l'ÉP propose, ont l'obligation morale d'essayer, directement ou non, de mettre en œuvre les changements nécessaires. Cette obligation morale engage les défenseurs de l'ÉP à promouvoir et à véhiculer ces principes. (Naess, 2008)

Rappelons-nous aussi que Lovelock a radicalisé le discours du biocentrisme avec ses travaux scientifiques (section 1.1). L'hypothèse Gaïa, la Terre comme être vivant autorégulateur, a amené une nouvelle dimension au discours de l'ÉP et renforcé les arguments en faveur de la préservation de la nature. Étant un être vivant, sa survie dépend d'elle-même. (Larcher, 2004) Mais le plus déterminant dans cette radicalisation est certainement sa réactualisation de Malthus, ce qui rejoint grandement le discours de l'ÉP. Selon Lovelock, nul ne connaît à l'heure actuelle le nombre optimum d'individus pour que l'espèce humaine puisse vivre en harmonie avec la nature. L'équipement analytique nécessaire pour fournir cette réponse n'est pas encore assemblé. Compte tenu de l'utilisation d'énergie actuelle par tête, nous pouvons avancer que tant que nous demeurons au-dessous de 10 000 millions d'individus, nous devrions toujours évoluer dans un monde *gaiën*. Mais au-delà de ce chiffre, en particulier si la consommation d'énergie augmente, nous nous trouverons confrontés au choix ultime entre l'esclavage permanent sur la *carcasse-prison du vaisseau spatial Terre* et l'extinction massive pour permettre aux survivants de restaurer le monde *gaiën*. (Lovelock, 1990)

Maintenant, Naess a développé une philosophie incitant l'être humain à transformer son rapport à la nature, mais son écosophie T est devenue avec le temps plus qu'une simple philosophie. Elle est devenue une idéologie que l'on nomme l'« écologisme », qui est un ensemble de croyances intellectuelles, de fantasmes ayant pour objets l'animal, la nature et la Terre, et qui se trouve à rejeter la culture humaniste. Cette idéologie profite des ratés du système pour se créer un nouveau système. (Larcher, 2004)

Naess accorde une grande importance à la biodiversité et il le montre en voulant que les animaux aient eux aussi un statut de droit. Il faut évidemment considérer les implications d'un tel statut. Lorsque l'on s'attarde davantage à son propos et à ceux tenus par l'ÉP, cela peut soulever quelques questionnements. D'abord, l'être humain n'est qu'un membre parmi d'autres, mais on semble vouloir lui accorder un statut inférieur. On stigmatise systématiquement l'être humain, l'étiquetant de destructeur et de nuisance. Si l'épanouissement est une valeur intrinsèque, comment peut-on justifier qu'on veuille limiter le développement de son épanouissement. L'ÉP déclare vouloir tout refonder en veillant à améliorer les conditions de vie, mais les conditions de vie des êtres humains ne semblent pas avoir une réelle importance dans son discours. Alors, l'être humain semble perdre son propre statut de droit.

L'ÉP estime que la Terre est un être vivant dont l'existence est menacée par l'activité humaine et que l'être humain est un élément d'un tout qui le dépasse. Il semble que le but de l'ÉP est de défendre les droits de la nature contre les êtres humains, alors qu'ils sont pourtant les seuls de la communauté Terre à se préoccuper et à s'inquiéter du sort des autres espèces. (Larcher, 2004). Et puisque la nature aurait une valeur intrinsèque et que son ensemble serait plus important que chacune de ses parties, il y a lieu de se demander quelle est la valeur de la vie humaine et de quelle façon l'ÉP entend réduire la population si elle soutient, comme Lovelock, que le nombre idéal

d'êtres humains au regard des besoins des êtres non humains serait de 500 millions, ou de 100 millions comme le soutient Naess. (Ferry, 1992)

Les principes sur lesquels se fondent l'ÉP ont ébranlé le rapport à la nature étasunien. Ces derniers adhéraient de plus en plus à la défense de la préservation de la *wilderness* et ils avaient déjà intériorisé le concept de *wilderness* par la valorisation de la nature, ce qui a permis au discours de l'ÉP de prendre une place importante dans la réflexion entourant la préservation. L'intérêt a d'abord été centré sur le discours de Naess qui valorisait la *wilderness*, tel qu'Emerson, Thoreau, Muir et Leopold en avaient discuté, mais il s'est rapidement distancé d'eux. Ce qui se dégage de son discours est non seulement l'idée que l'être humain a des comportements nuisibles face à la nature, mais surtout qu'il est lui-même une nuisance, ce qui ne se retrouvait pas dans le discours de ses prédécesseurs. Emerson, Thoreau, Muir et Leopold valorisaient la *wilderness*, mais estimaient l'importance de l'équilibre entre elle et la civilisation. Avec Naess, l'être humain n'est non seulement pas un être supérieur à la nature, mais il n'est pas non plus son égal. Il est un élément parmi d'autres dont l'utilité est même contestée en regard du bien-être de l'ensemble de la biodiversité. Cette nouvelle perspective, mise en parallèle avec la dégradation de l'environnement, a tôt fait de convaincre plusieurs adeptes.

Il nous semble qu'un mouvement qui se dit égalitaire, mais qui établit des principes différents en fonction des espèces, se contredit; et qu'un mouvement qui prétend être contre l'anthropocentrisme, mais qui rapporte tout à l'homme, est encore là en grande contradiction avec lui-même. Il y a lieu de se questionner davantage sur le fondement de cette idéologie. Mais ce qui nous interpelle encore plus est la précarité de la situation de l'humanisme dans cette remise en question philosophique du rapport de l'homme à la nature dans une perspective écologique. Il y a là une volonté de rejeter d'emblée l'humanité dans son essence-même, puisque ce qui est menacé c'est notre liberté d'être dans son unicité.

Pour terminer, nous avons vu que, suivant le courant philosophique sur la préservation de la *wilderness* ayant débuté dès le XIXe siècle, la valorisation de la nature s'est intériorisée chez l'individu, jusqu'à créer l'écologie profonde, qui s'est intégrée au discours de la préservation de la *wilderness*. Bien que ceci n'est qu'un survol et que nous aurions pu nous y attarder davantage, nous pouvons retenir que c'est par l'établissement de cette nouvelle perspective que le discours entourant la préservation de la *wilderness* s'est radicalisé. Nous verrons dans la prochaine partie que le développement de l'ÉP et ses fondements, résumés dans une plateforme reposant sur les huit principes, ont été réinterprétés par la postérité d'Arne Naess, ce qui a engendré des mouvements activistes.

1.3.3. De l'idéologie à l'action

Nous avons vu précédemment que la valorisation de la nature a été intériorisée par l'individu, ce qui l'a amené à adhérer à une nouvelle perspective en matière de préservation de la *wilderness*. C'est en ce sens que le mouvement de l'écologie profonde a pris de l'ampleur aux États-Unis. Dans cette partie, nous verrons que les fondements de l'ÉP, tels que développés par Naess et Sessions, ont été interprétés et/ou réinterprétés. Ainsi, nous verrons que quelques groupes marquants dont *Earth First*, l'*Animal Liberation Front* (ALF), et l'*Earth Liberation Front* (ELF), se sont appropriés les fondements afin d'en faire la promotion sur une base militante ayant pris une importance telle qu'elle s'est parfois traduite en actes terroristes, ce qui constitue une démonstration de l'intériorisation profonde du concept de *wilderness*.

Fort des réflexions de Leopold, de l'écophilosophie T de Naess, de leur plateforme et des travaux de Lovelock, les militants du mouvement de l'ÉP ne manquaient pas d'arguments pour se mobiliser. Plusieurs groupes, cellules ou sectes se sont formées

au nom de la défense de la Terre-Mère, certains étant plus radicaux que d'autres. Un des mouvements les plus connus est *Earth First* (appelé aussi Europe Écologie en Europe). Inspiré de l'écrivain Edward Abbey, qui a publié le roman *Ne meurt pas, ô mon désert* (1975) dénonçant la lenteur des méthodes de défenses de l'environnement traditionnelles, Dave Foreman a fondé *Earth First*, en 1980, afin de poser des actions concrètes et radicales. Il ne croit pas qu'il est possible de réformer le système. Il pense qu'il faut plutôt lui mettre des bâtons dans les roues, le contrarier et le forcer à tomber, trouver ses faiblesses afin de lui enlever son pouvoir. Il se dit prêt à s'engager dans la désobéissance civile pour parvenir à ses fins. Dans un texte publié à la une du numéro 1 du Journal de l'*Écologie radicale*, Foreman précise qu'il est nécessaire de repousser le système actuel et de lui tenir tête, ce qui doit être fait en utilisant tous les outils en disponible. Il estime que chacun devra donner l'exemple et s'engager dans la désobéissance civile non violente de masse afin de mettre des bâtons dans les roues de manière franche et illégale, et de saboter les projets de destruction de la terre sauvage pour parvenir à véritablement repousser le système. Foreman soutient que la société est « pourrie jusqu'à la moelle » et qu'elle est si fondamentalement destructrice qu'elle ne peut subir aucune réforme au sens conventionnel du terme. (Larcher, 2004)

Parmi les actions posées par *Earth First*, nous retrouvons entre autres le *tree spiking* (cloutage des arbres destinés à l'abattage), le *monkeywrenching* (destruction d'engins pour travaux comme le sablage des réservoirs de carburant, d'huile et d'eau ou crevaisons de pneus), l'abattage des lignes à haute tension et l'élimination à l'explosif de bâtiments jugés dangereux pour l'environnement. On a rapidement associé *Earth First* à l'*ALF*. Sur le même modèle a été aussi créé, en 1992, l'*ELF*. Les actions sont de plus en plus violentes. L'*ALF* et l'*ELF* ont convenu d'une plateforme dans laquelle ils s'engagent principalement dans les incendies criminels. L'*ELF* va même s'en prendre aux stations de ski, aux maisons luxueuses, aux laboratoires de recherche et aux récoltes transgéniques, tous des symboles de la destruction ou de la

colonisation de la nature. (Larcher, 2004) On peut même lire sur leur site internet des recommandations afin de bien préparer et réussir des actions commandos. James F. Jarboe, directeur de la section du terrorisme intérieur, division contre-terrorisme du *FBI*, a déclaré, le 12 février 2002, que l'*ALF-ELF* est l'une des plus dangereuses associations terroristes en sol américain. Le *FBI* estime que, de 1996 à février 2002, ce groupe a commis 600 actes criminels et 43 millions de dollars de dégâts.

Earth First a participé à la rédaction de la *Déclaration des droits de la Terre et des Espèces*, publiée sur son site internet. Dans cette déclaration, les membres d'*Earth First* se disent être des écoguerriers qui sont convaincus que l'oubli et le mépris des droits naturels de la Terre et des espèces sont les seules causes des malheurs du monde. Ils déclarent que la Terre-mère dont ils sont issus a des droits sacrés et inaliénables.

D'abord, ils soutiennent que la Terre est première et mère de toute vie; que le sol, l'eau, l'air, les plantes et les animaux qui la composent y vivent en étroite dépendance formant une communauté, et que l'être humain est une espèce et un membre parmi d'autres de cette communauté. Selon eux, les gouvernements doivent pouvoir assurer à la communauté la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles. Ces droits sont l'égalité, la liberté, la pérennité et la résistance à l'oppression. Ils estiment que tous les membres de la communauté sont égaux dans la nature et devant la loi des êtres humains. Cette loi des êtres humains est l'expression libre et solennelle de leur volonté générale, et en ce sens elle ne peut ordonner que ce qui est juste et utile à la communauté. Elle ne peut donc pas défendre ce qui est nuisible à un des membres de la communauté ni à l'ensemble de celle-ci.

Toujours selon *Earth First*, la liberté est le pouvoir qui appartient aux membres de la communauté de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui; l'exercice des droits naturels de chaque membre n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres

de la communauté la jouissance de ces mêmes droits. Autrement dit, la liberté permet aux membres de la communauté de la nature d'agir tant que cela ne nuit pas à un de ses membres. Ainsi, aucun membre de la communauté ne peut détruire ou aliéner un autre de ses membres, sauf si c'est pour assouvir ses besoins fondamentaux; et un membre de la communauté ne peut altérer les caractères biologiques d'un autre membre, ni agir sur son évolution naturelle.

La Terre n'appartenant à personne et ses fruits étant pour tous les membres de la communauté, il est nécessaire de veiller à la pérennité de chacun des membres de la communauté, puisque c'est son droit principal de continuer à exister dans son milieu naturel. Les conditions d'existence d'un membre dans son milieu doivent être suffisantes pour atteindre son plein épanouissement. Toute la famille de la communauté doit dans ses activités et sa reproduction garantir le respect de l'égalité et de la pérennité de chacun.

Earth First soutient également que les progrès technologiques et scientifiques doivent servir les droits de la Terre et de ses membres. La résistance à l'oppression est la conséquence des autres droits de la Terre et des espèces. Si un des membres de la communauté est opprimé, c'est l'ensemble de toute la communauté qui est opprimé, et chacun de ses membres est opprimé si la communauté entière est opprimée.

Et finalement, sûrement le plus important des principes défendus par *Earth First*, lorsque le gouvernement des êtres humains viole les droits de la communauté, l'insurrection est le plus sacré et le plus indispensable des devoirs pour la communauté et pour chaque membre de la communauté.

Depuis sa création en 1999, l'association Terre sacrée permet de réunir sous une même plateforme les défenseurs de la Terre comme *Earth First*, les activistes anti-OGM et les acteurs du combat antimondialisation. Cette association, par son site

internet, permet la mise en contact des groupes et des cellules afin de maximiser leurs forces de frappe. On peut souligner entre autres que cela a permis de réunir 200 000 personnes à la contre-manifestation de Larzac en 2003. (Larcher, 2004)

Maintenant, *Earth First* est une filière militante, voire activiste, de l'ÉP. Ce regroupement, et comme certains autres sur lesquels nous ne développerons pas, ne voulant s'attarder plus longuement sur ce point, hésitent pas à prendre des actions concrètes afin de passer leur message. Tel que nous l'avons souligné précédemment, leurs actions sont le *tree spiking*, le *monkeywrenching*, l'abattage des lignes à haute tension et l'élimination à l'explosif de bâtiments jugés dangereux pour l'environnement. Les autorités les considèrent comme un regroupement à surveiller, compte-tenu du danger potentiel qu'il peut constituer. Son côté misanthrope jumelé à sa radicalisation, tant dans ses propos que dans ses actions, ne cesse de croître.

Mais ce sont surtout des déclarations chocs de membres du mouvement de l'ÉP qui dérangent. Par exemple, celle d'Ed Abbey qui nous alerte du danger de la possible latinisation de son pays, les États-Unis, en qualifiant les immigrants d'origine hispanique de « hungry, ignorant, unskilled, and culturally-morally-generically impoverished people »; ou encore, de Christopher Manes lorsqu'il explique que le sida est une nécessité pour résoudre le problème de la sur-population, bien que les membres de l'ÉP incluent aussi la guerre, la famine et la pauvreté extrême, en disant :

« To paraphrase Voltaire: if the AIDS epidemic didn't exist, radical environmentalists would have to invent one »; et finalement, la déclaration de Foreman, en entrevue avec Devall, sur la situation en Éthiopie : « The worst thing we could do in Ethiopia is to give aid – the best thing would be to just let nature seek its own balance, to let the people there just starve ». (Bookchin et Foreman, 1991).

Pour terminer, nous avons vu que le mouvement de l'écologie profonde a engendré des groupes d'activistes dont *Earth First* qui pose des actions concrètes, voire souvent

illégalles, afin de faire valoir ce qu'ils estiment être de nécessité, soit la préservation de la *wilderness* dans son intégrité. Bien que l'on puisse être tenté de voir en cette idéologie comme une lubie de quelques personnes excentriques, ce mouvement prend de l'ampleur. Nous reviendrons plus loin sur l'essence de ce que cela implique, mais pour l'instant, ce que nous devons retenir est que la valorisation de la nature s'est intériorisée à un tel point que de nombreuses personnes sont prêtes à commettre des actions concrètes contre les lois humaines actuelles afin de promouvoir la préservation de la *wilderness*. Cette intériorisation a complètement transformé leur rapport à la nature, et du même coup relativisé leur propre situation en tant qu'êtres humains.

1.3.4. Sous-conclusion

Pour conclure ce premier chapitre, rappelons simplement que nous avons démontré que le concept de *wilderness* est une représentation collective de la nature, telle que définie par Émile Durkheim. Cette représentation se reconnaît par trois éléments essentiels. Elle doit être une croyance, cette croyance doit être imposée de l'extérieur à l'individu, et elle doit être intériorisée par l'individu. D'abord, nous avons démontré que le concept de *wilderness* est une croyance en expliquant que celui-ci avait été fondé sur un mysticisme de la nature issu de la tradition judéo-chrétienne, sur une conception d'une nature vierge donc n'ayant eu aucune interaction avec l'être humain, et sur la conception d'une valeur intrinsèque de la nature. Ensuite, nous avons démontré que le concept de *wilderness* a été imposé de l'extérieur à l'individu par la naissance d'une nouvelle sensibilité qui est venue teinter le discours politique, par le cas de la vallée Hetch Hetchy, qui a transformé les revendications politiques en mettant en lumière le discours de John Muir sur l'importance de la préservation de la *wilderness*, et par l'imposition de nouvelles législations en matière de préservation de

la nature, dont la plus déterminante étant le *Wilderness Act* de 1964. Dans un troisième et dernier temps, nous avons démontré que le concept de *wilderness* a été intériorisé par l'individu par la valorisation de la *wilderness* qui a mené à un amour grandissant pour le plein air et les activités récréatives dans la *wilderness*, par une intégration au discours par la formation des mouvements environnementaux, dont le plus important est celui de l'écologie profonde, et par le passage à l'action concrète, voire activiste, de ces mouvements environnementaux pour qui l'intériorisation du concept de *wilderness* est si prégnant qu'ils n'hésitent pas à commettre des actions illégales pour défendre la préservation de la *wilderness*.

Ainsi, le concept de *wilderness* est bien une représentation collective de la nature avec, comme nous l'avons démontré, son particularisme étasunien. Le concept de *wilderness* n'est donc pas une réalité en elle-même, mais bien une représentation de la nature. Cette représentation a nourri la conscience collective étasunienne, ce qui implique que la conception de la nature étasunienne a sa propre représentation de la nature, et donc sa propre représentation du monde. Cela implique également la possibilité que cette représentation puisse entrer en opposition avec d'autres. En ce sens, nous allons voir dans le deuxième chapitre de cette recherche l'impact de la globalisation de cette représentation de la nature dans l'ensemble de la planète, et donc ce qui se produit lorsqu'on impose le concept de *wilderness* comme s'il était une réalité en soi.

CHAPITRE 2

GLOBALISATION D'UNE REPRÉSENTATION

Dès leur apparition sur terre, les êtres humains ont transformé les systèmes écologiques de la planète. Mais le développement de la science, de l'agriculture et de l'industrie qui a permis l'amélioration générale de leur qualité de vie et de leur santé, et qui leur a aussi permis de croître en densité de façon exponentielle, a aussi engendré une augmentation des impacts des transformations des systèmes écologiques. Cette augmentation massive de la population s'est accompagnée d'une modification des habitudes de consommation, ce qui a exercé une forte pression sur les écosystèmes et la biosphère, dont les rythmes et dimensions du changement ont atteint des niveaux dramatiques. (UNESCO, 2003) L'industrialisation rime avec une hausse massive de l'utilisation des ressources et une augmentation de la production de déchets, ce qui a dégradé les terres et les eaux. La reconnaissance de ces transformations au XIX^e siècle a mené à des initiatives visant la préservation ou de conservation de la nature. Ces initiatives se sont matérialisées en la création d'aires protégées afin de constituer des réserves de territoire qui ne pourraient être altérées par l'être humain. La réserve de territoire pour un usage ultérieur n'est pas chose nouvelle dans l'histoire, mais la création d'aires protégées à des fins de préservation en est une. Elle vise la préservation et la conservation de la *wilderness*, et elle est historiquement située.

Tel que nous l'avons abordé dans la première partie de la recherche, la création d'aires protégées visant la préservation de la *wilderness* est fondée sur un particularisme étasunien. Nous avons démontré que le concept de *wilderness* est une représentation collective de la nature selon la théorie d'Émile Durkheim. (Durkheim, 1898) Et maintenant qu'il est établi que la *wilderness* est bien une représentation et non la nature en elle-même, nous allons voir dans cette deuxième partie de la recherche dans

quelle mesure la globalisation de cette représentation étasunienne pose problème dans l'ensemble du monde, donc comment l'imposition d'une représentation considérée comme une réalité devient problématique. Nous nous intéresserons ainsi à l'imposition de cette représentation de la nature par la création d'aires protégées. Nous allons voir dans un premier temps que la préservation de la *wilderness* renferme en elle-même une contradiction. Ensuite, nous verrons que cette préservation entretient une déconnexion entre l'être humain et la nature. Et finalement, nous soutiendrons que la préservation de la *wilderness* impose une domination étasunienne de la nature dans une perspective impérialiste.

2.1. Imposition d'une contradiction

Tel que nous l'avons vu précédemment, le concept de *wilderness* est une représentation de la nature. Celle-ci est fondée sur des conceptions étasuniennes déterminant ce que l'on définit comme la « nature sauvage », ce qui suppose qu'elle n'a subi aucune interaction avec l'être humain. Mais afin de créer des aires protégées, il est nécessaire que l'être humain interagisse avec celles-ci. En ce sens, la préservation de la *wilderness* renferme en elle-même une contradiction. Nous allons voir dans ce chapitre trois points nous permettant de percevoir cette contradiction soit, dans un premier temps, la détermination de la *wilderness*; ensuite, la gestion de la *wilderness*; et finalement, la figuration de la *wilderness*.

2.1.1. Détermination de la *wilderness*

Plusieurs mesures de protection et de conservation de la nature ont été établies, mais les principales concernent la création d'aires protégées visant à préserver une ou des espèces et/ou un ou des écosystèmes. Étant donné la diversité et la multiplicité des objectifs et des enjeux menant à leur création, les aires protégées ont plusieurs dénominations (Diana, 1998) et l'établissement de critères sur lesquels justifier ces créations a été nécessaire. Nous allons voir dans cette partie de la recherche que la

détermination des aires protégées entre en contradiction avec le concept qui la sous-tend.

Pour commencer, faisons un bref rappel historique du développement de la structuration mondiale de la création d'aires protégées. D'abord, rappelons-nous que dès la fin du XIX^e siècle a été créée la première réserve de territoire pour la préservation de la *wilderness* aux États-Unis et que plusieurs autres ont été créées dans les années qui suivirent (voir section 1.2). En parallèle, au niveau mondial, l'Organisation des nations unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) a fondée officiellement, en 1948, l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN). (Behrman, 1974) En 1968, le Programme sur l'homme et la biosphère (MAB) a été créé, à la Conférence intergouvernementale d'experts sur la biosphère à Paris. Notons que cette conférence réunissait l'Organisation mondiale pour l'alimentation et l'agriculture (FAO), l'Organisation mondiale de la santé (OMS), l'UICN, et le Programme biologique international (PBI) du Conseil international pour la science (CIUS), ce qui impliquait donc 236 délégués de 63 pays, dont les États-Unis, et 88 représentants d'organisations. (UNESCO, 2003)

Dans le cadre du programme MAB, est née en 1969 l'idée d'un réseau mondial coordonné de parcs nationaux, réserves biologiques et autres aires protégées soit les réserves de biosphère. Ces réserves doivent se diviser en trois zones, soit l'aire centrale où la protection est la plus accrue afin de conserver la diversité biologique; la zone tampon ayant une protection moyenne (subdivisée en zones intérieure délimitée et extérieure non délimitée); et l'aire de transition, où la protection est la plus faible. Ainsi, en 1976, on a créé les premières réserves de biosphère qui ont un objectif plus large que celui des aires protégées, soit celui de l'établissement d'un équilibre durable entre les buts de la conservation de la nature, la promotion du développement humain et la préservation des valeurs culturelles. (UNESCO, 2003)

En 1978, l'UICN a établi dix catégories d'aires protégées (voir Annexe A). Notons que dans les années 1980, la stratégie de conservation qui a été élaborée avait pour objectifs le maintien de l'essentiel des processus et supports écologiques, la préservation de la diversité biologique et l'utilisation soutenable des espèces et des écosystèmes. En 1994, ces catégories ont été restructurées en six et ont été accompagnées d'objectifs de gestion (voir Annexe A). (UICN, 1994) Ces catégories servent à déterminer ce que l'on considère être un élément de la nature à préserver, et servent donc de guide dans la détermination de la création des aires protégées.

Maintenant, tel que nous l'avons souligné précédemment (voir section 1.2), la détermination de territoires à protéger doit être justifiée afin d'obtenir l'approbation législative qui s'impose. Alors qu'au moment de la création des premières aires protégées il fallait faire valoir la nécessité de la préservation de la *wilderness* en convaincant par exemple chacun des membres du Congrès (voir section 1.2), cette détermination se fait aujourd'hui, comme nous venons de le voir, en fonction de critères, ce qui sous-entend que l'on doit évaluer le territoire, avec ses composantes, et déterminer s'il nécessite ou non une protection selon ces critères établis permettant ainsi de le situer dans une catégorie. Une fois cette catégorie déterminée, ce territoire obtient une protection plus ou moins grande, dépendamment de celle dans laquelle il a été situé.

Maintenant, rappelons-nous que le libellé de la première loi sur la préservation de la *wilderness*, le *Wilderness Act* de 1964, précise que la définition de la *wilderness* est un espace où la terre et ses communautés biotiques ne sont pas entravées par l'Homme, où l'Homme lui-même est un visiteur qui n'y a pas sa place (voir section 1.2). Nous pouvons percevoir que de cette définition révèle une problématique. Alors que le concept de *wilderness* est défini par l'absence d'intervention humaine, la préservation de la *wilderness* implique cette intervention. Nous pouvons comprendre que le seul fait de déterminer un territoire comme protégé

est en soi une intervention humaine, dans la mesure où ce n'est pas la nature qui s'autodétermine, mais que c'est l'être humain qui l'a déterminé comme tel. La nature est devenue sauvage à partir du moment où on l'a désignée ainsi, et c'est la civilisation qui a créé la *wilderness*. (Nash, 1967) Le fait d'établir des critères et des catégories, d'évaluer la pertinence de protéger un territoire plutôt qu'un autre et d'en délimiter le périmètre, implique une intervention dans la nature et ne fait que renforcer la contradiction implicite de la préservation de la *wilderness*.

Et si certains prônent la libération de la nature en lui conférant des droits, la plaçant ainsi dans le même système de droits moraux que l'être humain, ceci ne permet pas davantage son autodétermination. La détermination de la préservation implique l'exercice de la domination sur la nature, et on ne peut pas donner un droit à l'autodétermination à celui qu'on domine puisque cela signifierait une abdication du pouvoir. Croire qu'il est possible de conférer un authentique droit à la nature à s'autodéterminer en lui permettant de conserver sa sauvagerie tout en demeurant dans un système de domination est tout simplement de la mauvaise foi. (Birch, 1990)

Pour terminer, nous avons vu que le développement de la préservation de la *wilderness*, qui s'est traduit en détermination d'aires protégées, s'est accru dans les dernières décennies, bien qu'elle soit en contradiction avec l'essence du concept qui la soutient. La contradiction implicite à la préservation de la *wilderness* rend sa réelle application logiquement impossible. Nous allons voir dans la deuxième partie de ce chapitre une autre contradiction, soit celle de la gestion.

2.1.2. Gestion de la *wilderness*

Nous avons vu précédemment que la préservation de la *wilderness* est par définition contradictoire, compte-tenu du fait de la nécessité d'intervention humaine pour la

détermination de la préservation. Nous allons maintenant voir que la gestion de la préservation renferme également une contradiction.

D'abord, tel que nous l'avons vu, les premières aires protégées ont été créées dans un objectif de préservation ou de la conservation de la *wilderness*. La préservation et la conservation avaient pour but de créer des espaces où la nature pourrait continuer à évoluer sans être altérée par l'intervention humaine. Il fallait permettre au vivant de se maintenir et lui donner la possibilité de revenir à son état le plus près possible de sa forme originelle. Mais l'avancée de la connaissance des écosystèmes a poussé la création du Programme Biologique International (PBI) dans les années 1960, et fait surgir le concept de conservation de la nature. Les principes de conservation se résument en quatre points, soit : le maintien des écosystèmes dans leur intégrité structurale et fonctionnelle; la prise en compte de décisions de gestion qui inclut les dispositions de contrôle des facteurs identifiés comme inhibiteurs des performances des institutions; la formulation et l'application de mesures de conservation pour éviter une utilisation irrationnelle des autres ressources; et la mise en place d'un mécanisme participatif de suivi, de gestion et d'analyses dans les processus de planification. (Holt et Talbott, 1978) De plus, dans le *Wilderness Act* de 1964, il est précisé que ces aires protégées doivent être administrées pour l'usage et le plaisir du peuple. (Public Law 88-577)

Aussi, dans une vidéo promotionnelle, publiée le 13 novembre 2014, du *IUCN 2014 World Parks Congress*, qui a eu lieu à Sydney en Australie, James Watson, directeur de la *Wildlife Conservation Society*, explique la gestion des aires protégées est nécessaire pour maintenir l'équilibre entre les espèces, mais qu'elle est défailante dans bien des cas. Il précise que lorsque la gestion est bien effectuée, les aires protégées peuvent évoluer correctement. Cependant, il soutient que seulement 20% des aires protégées ont une bonne gestion et que seulement une sur cinq parvient à atteindre ses objectifs.

Maintenant, nous avons vu que dans le *Wilderness Act* de 1964 il est précisé que l'intervention de l'être humain est exclue des aires protégées. Nous pouvons déjà souligner que le libellé du *Wilderness Act* de 1964 est contradictoire en lui-même, puisqu'il définit la *wilderness* comme un territoire sans intervention humaine et, par la suite, soutient que la gestion de ces aires protégées est nécessaire, ce qui mènera à la création du *National Wilderness Preservation System*(NWPS). Nous pouvons également comprendre que la gestion des aires protégées implique une intervention humaine non seulement par leur création, mais aussi par les régulations qui y sont faites au fil des ans. Les aires protégées sont régulées et évaluées afin de s'assurer du maintien de l'équilibre des écosystèmes et de leur pérennité. (UNESCO, 2003) Pourtant, cela n'empêche pas qu'il puisse y avoir des fluctuations dans l'équilibre des écosystèmes et que la réinsertion d'espèces soit parfois envisagée. Bien que des périmètres soient établis, cela n'empêche pas les espèces de quitter la zone délimitée comme protégée, ou qu'il y ait certains facteurs qui perturbent la reproduction des espèces. (Jones et all., 2005) Sans oublier que certains pays n'ont pas les moyens financiers d'effectuer une gestion des aires protégées en fonction des critères établis. Par exemple, certains pays d'Afrique aux prises avec la désertification peinent à obtenir du financement nécessaire au fonctionnement de programmes, tels que des Plans nationaux de lutte contre la désertification (PNLCD), des Plans d'actions forestiers tropicaux (PAFT) et des Plans intégrés de gestion des ressources naturelles (PIGRN), qui n'y ont eu que des impacts très limités. (Seidou, 1999)

Pour terminer, nous avons vu qu'à l'origine la création d'aires protégées visait la préservation de la *wilderness*, et que suite au développement de la connaissance des écosystèmes l'implantation de principes de gestion des aires protégées ont vu le jour. Mais la gestion des aires protégées est en elle-même une contradiction, puisqu'elle implique nécessairement l'intervention humaine. Nous allons voir dans la troisième et dernière section que la figuration de la *wilderness* est également une contradiction en elle-même.

2.1.3. Restauration de la *wilderness*

Nous avons vu jusqu'à présent dans ce chapitre que la détermination et la gestion des aires protégées entre en contradiction avec le concept qui les sous-tend. Nous verrons ici une troisième et dernière contradiction, soit la restauration de la *wilderness*.

L'altération des écosystèmes occasionne parfois de grands dommages. La perturbation de l'équilibre entre les éléments qui les composent peut entraîner des conséquences néfastes sur la pérennité de certains d'entre eux. C'est en ce sens qu'est encouragée la restauration des écosystèmes. De cette manière, on espère rétablir l'équilibre perdu. Il faut comprendre que l'idée maîtresse derrière la restauration de la nature est de rétablir ce qui a été détruit, ce qui se fait par le remplacement des éléments perdus par des éléments de même nature.

Nous pouvons prendre l'exemple canadien de la recréation d'écosystèmes suite à l'exploitation de sables bitumineux. À l'intérieur de la zone des sables bitumineux, le gouvernement de l'Alberta s'est engagé à conserver et à protéger plus de 2 millions d'hectares, soit 20 000 km² d'habitat abritant des espèces indigènes, dans le cadre du Plan régional pour le cours inférieur de l'Athabasca de 2011, et plus de presque 4,5 millions d'hectares soit 44 800 km² de terres protégées par le gouvernement fédéral, soit le parc national *Wood Buffalo* situé juste au nord de la zone des sables bitumineux. Le gouvernement fédéral vise à remettre tous les sols en état. Il soutient que l'exploitation des sables bitumineux est soumise à des normes environnementales parmi les plus strictes au monde et il exige que les entreprises restaurent et remettent en état la totalité des sols à la suite de l'extraction des sables bitumineux. (Gouvernement du Canada, 2013)

La règle de la restauration de la nature est que les êtres humains qui l'ont bafouée doivent réparer ou compenser pour les dommages qu'ils ont causés. C'est ce que Paul

Taylor appelle la « justice restitutive ». (Taylor, 1986) Il s'agirait d'un devoir moral envers la nature. À l'évidence, l'idée de restaurer des écosystèmes repose sur un optimisme. Elle suppose d'abord que l'être humain reconnaît qu'il a causé des dommages à l'environnement naturel, ce qui est déjà difficile à obtenir, ensuite que les moyens pour parvenir à restaurer ces écosystèmes sont disponibles, et finalement que la volonté d'effectuer une telle réparation soit présente. (Katz, 1990)

Pour poursuivre avec notre exemple, le gouvernement du Canada estime que la remise à l'état des sols après l'exploitation des sables bitumineux signifie que le sol redevient un écosystème autosuffisant d'une forêt boréale avec une végétation et une faune locales. (Gouvernement du Canada, 2013) Mais la restauration de la *wilderness* est impossible. Le simple fait soumettre l'idée de la restaurer est une contradiction en soi. Rappelons-nous que le concept de *wilderness*, tel que nous l'avons explicité plus tôt, repose sur une croyance dont nous avons dégagé trois aspects, soit qu'elle repose sur un mysticisme de la nature, qu'elle est fondée sur la conception d'une nature vierge, et, ce qui nous intéresse plus particulièrement ici, qu'elle soutient que la *wilderness* possède une valeur intrinsèque. Cette valeur intrinsèque particularise chacun des éléments de la *wilderness*. Leur unicité ne peut être remplacée. Lorsqu'un élément est détruit, il est impossible de le restaurer. En ce sens, remplacer des éléments de la nature revient à créer une copie de la nature et non à retrouver la nature qui a été détruite. (Elliot, 1982) La restauration de la nature devient donc la figuration d'une nature « naturelle » qui n'est en rien naturelle. Les prétentions de l'être humain qui les poussent à croire qu'ils ont la capacité de recréer des habitats « naturels » à l'aide de prouesses technologiques ne démontrent que l'incroyable arrogance du genre humain. (Katz, 1990)

Pour terminer, nous avons vu que lorsque les écosystèmes sont altérés, on a recours à la restauration de ceux-ci afin de réparer les dommages. Mais nous avons vu que la restauration de la *wilderness* est une contradiction, dans la mesure où il est impossible

de retrouver l'élément d'origine, et donc que l'unicité de cet élément, sa valeur intrinsèque, est perdue à jamais.

2.1.4. Sous-conclusion

Pour conclure cette section, nous avons vu dans la première partie que la détermination de la *wilderness* renferme en elle-même une contradiction. Identifier la *wilderness* est en soi une intervention humaine et lui déterminer un espace délimité renforce cet exercice. Ensuite, nous avons vu dans la deuxième partie que la gestion des aires protégées est également une contradiction en rapport au concept qui la sous-tend. Alors que l'intervention humaine en est exclue, la gestion de la *wilderness* par l'évaluation et la régulation des écosystèmes qui est considérée comme nécessaire à la pérennité de ceux-ci implique une contradiction avec l'essence de la préservation. Finalement, nous avons vu en troisième partie que la restauration de la *wilderness* n'est qu'une figuration qui entre directement en contradiction avec son concept d'origine. La valeur intrinsèque de chacun des éléments de la nature ne peut être recrée et ce, de quelque façon que ce soit. Prétendre le contraire se résume à exposer l'arrogance de l'être humain.

2.2. Imposition d'une déconnexion

La tradition orientale n'a pas la même conception de la *wilderness* que celle véhiculée en Occident au XIX^e siècle. Traditionnellement, la relation homme-nature en Orient était marquée par le respect, voir presque de l'amour. Les religions indiennes, comme le jaïnisme, l'hindouisme et le bouddhisme, soulignaient l'importance de montrer de la compassion pour tous les êtres vivants. L'homme faisait partie de la nature. Dans la pensée orientale, la *wilderness* n'avait pas de connotation diabolique. Elle était même vénérée comme une forme de divinité. En Chine, dès le V^e siècle avant J-C, la religion taoïste croyait en une force infinie et bienveillante venant du

monde naturel qui incluait la *wilderness*. Et la première religion du Japon, le shintoïsme, était une forme de vénération de la nature qui déifiait les montagnes, les forêts et tous les autres éléments du monde naturel. La pensée étasunienne, fondatrice du concept de *wilderness*, a par contre généré un énorme biais. (Nash, 1967) Tel que nous l'avons vu dans le premier chapitre, la globalisation du concept de *wilderness* transporte avec elle des contradictions. Nous verrons qu'elle impose également une déconnexion entre l'être humain et la nature. Nous allons voir que cette déconnexion se traduit d'abord par une mise à l'écart de la nature, ensuite par une conception nécessairement négative de l'intervention humaine, et finalement par l'entretien de l'altérité entre l'être humain et la nature.

2.2.1. Mise à l'écart de la nature

L'entrée dans la modernité a impliqué plusieurs changements dans la société. L'évolution de la science a remis en question l'existence de Dieu et notre rapport à la nature. Nous allons voir dans la première partie de ce chapitre que la globalisation du concept de *wilderness* a imposé une mise à l'écart de la nature.

D'abord, devons apporter une précision philosophique. John Stuart Mill (1806-1873) philosophe anglais, dans son livre *La Nature* publié à titre posthume en 1874, a remis en question la validité des doctrines déterminant ce qui est juste ou injuste, bien ou mal, en fonction de leur caractère naturel. Depuis des siècles, ce qui est naturel est considéré comme bien, mais beaucoup de comportements naturels sont jugés antinaturels, ce qui va amener Mill à distinguer deux formes de nature. La première est celle où tous les phénomènes qui se produisent sont conformes aux lois de la nature, par opposition au surnaturel. La deuxième est ce qui se produit indépendamment de l'action humaine, ou sans l'action humaine intentionnelle, par opposition à ce qui est artificiel ou culturel. (Mill, 1874) Ce qui nous intéressera ici est la deuxième forme de nature puisque c'est avec celle-ci qu'il y a confusion.

Selon la deuxième définition de Mill, nous pouvons comprendre deux choses : d'abord que la *wilderness* est naturelle, puisqu'elle se produit peu importe l'action humaine, ou sans une action humaine intentionnelle; et ensuite que l'être humain aussi est naturel puisque, comme la *wilderness*, son évolution biologique se produit sans action humaine intentionnelle. En ce sens, l'être humain et la *wilderness* sont naturels.

Mais si nous voulons préserver la *wilderness*, nous devons distinguer ce qui est considéré comme la *wilderness* et ce qui n'en est pas. La réponse classique est que ce qui est en-dehors de l'action humaine est naturel. Donc, tout ce qui est en-dehors de la sphère humaine est sujet à être préservé. La *wilderness* est distincte de l'être humain et de ses activités non-naturelles. Une autre réponse est de considérer que l'être humain est naturel en mettant lumière ce qui le rend distinct du reste de la nature. Ensuite, ce qui est en-dehors de cette distinction pourrait être sujet à être préservé. (Ereshefsky, 2005)

Plusieurs caractéristiques ont été proposées pour distinguer l'humain du reste de la nature. Mais même si nous déterminons que l'humain a des distinctions, cela ne veut pas dire qu'elles peuvent servir à déterminer ce qui devrait être préservé ou non. La réelle question devrait être de déterminer quelle partie de la nature a une valeur pour nous, et quelle est le meilleur moyen pour la protéger. (Ereshefsky, 2005)

Par contre, nous avons vu que la détermination de la *wilderness* nécessite l'intervention humaine alors que la définition du concept de *wilderness* suppose que celle-ci évolue en-dehors de toute interaction avec l'être humain, ce qui démontre qu'il y a une contradiction entre le concept et son application (voir section 2.1).

En même temps, les philosophes passent un temps considérable à tenter de tracer une séparation entre l'être humain et la nature. L'humanisme rejette toute possibilité de

placer l'être humain au même niveau que les animaux, et leur accorder le même statut de droit, puisque cela constituerait non seulement un recul, mais aussi une négation du fondement ontologique de l'homme. Et même s'il y a déjà eu des droits accordés aux animaux, selon Luc Ferry, il serait normal que cela ne soit plus le cas puisque l'évolution de notre réflexion philosophique nous aurait menés à voir les choses différemment. Pour les Modernes, il serait tout simplement insensé de traiter les animaux, les êtres de nature et non de liberté, comme des personnes juridiques. (Ferry, 1992)

Mais les premiers penseurs de la préservation de la *wilderness* (voir section 1.1) exprimaient une volonté de revenir à une vision pré-moderne, inspirée des peuples sauvages, montagnards ou Amérindiens; un renversement qui ferait en sorte que l'homme ne serait plus un sujet de droit dans ce passage d'un contrat social à un contrat naturel. L'être humain ne serait plus celui qu'il faudrait protéger. Il faudrait défendre le cosmos contre les êtres humains. (Ferry, 1992)

Pourtant, la globalisation du concept de *wilderness* s'établit par la création d'aires protégées suite à l'imposition de législations qui mettent l'accent sur la distinction entre l'être humain et la *wilderness*. La détermination des aires protégées ne se fait pas en fonction de sa valeur intrinsèque, mais par la catégorisation qui en a été faite. Et cette détermination se justifie par la distinction entre l'être humain et la *wilderness*. Déterminer ce qui est naturel versus ce qui ne l'est pas définit et justifie certaines actions. Les êtres humains transforment le monde lorsqu'ils tracent des frontières entre la nature et la culture, entre ce qui est naturel et non-naturel, et entre ce qui est une intervention humaine acceptable et non-acceptable dans la nature. (Uggla, 2010)

Il est ainsi nécessaire de démontrer que l'être humain pose des actions non-naturelles qui compromettent la pérennité de la *wilderness*, et que son influence sur l'équilibre des écosystèmes n'est pas comparable avec celle de toute autre espèce. La séparation

entre l'être humain et la *wilderness* s'impose, et c'est en ce sens que certains vont souligner que le concept de *wilderness* entretient la dichotomie métaphysique pré-darwinienne entre les deux. (Callicott, 2010) Estimer que l'être humain fait partie de la nature pourrait signifier que les actions humaines seraient naturelles (Moriarty, 2007) et justifier la destruction de la *wilderness*.

Pour terminer, nous avons vu que, si on se base sur la deuxième forme de nature de Mill, la *wilderness* et l'être humain sont tous deux naturels, mais qu'on impose une distinction entre les deux afin de préserver la *wilderness*. Ainsi, bien que le concept de *wilderness* soit une représentation de la nature fondée sur une croyance définie, entre autres par la conception d'une nature vierge et n'ayant subi aucune interaction avec l'être humain, la globalisation de ce concept dans l'ensemble du monde se matérialise par la création d'aires protégées qui nécessitent l'intervention humaine, ce qui démontre une contradiction explicite. Mais en plus, l'imposition de la création d'aires protégées nécessite de mettre une emphase sur la distinction entre l'être humain et la nature. Sans cette distinction, il ne peut y avoir de justification à délimiter des territoires d'où il sera exclu. En ce sens, sa mise à l'écart de la nature est nécessaire pour préserver la *wilderness*, ce qui provoque une déconnexion entre l'être humain et la nature. Dans la prochaine section, nous allons voir que l'activité humaine n'est pas toujours si néfaste pour la nature qu'on peut le croire.

2.2.2. L'activité humaine

Nous avons vu dans la section précédente que la globalisation du concept de *wilderness* entretient la mise à l'écart de l'être humain de la nature, et que cette mise à l'écart provoque une déconnexion entre les deux. La justification de cette mise à l'écart se fait surtout en rapport avec l'activité humaine que l'on estime être néfaste pour la nature. Mais nous verrons dans cette partie de la recherche que l'activité humaine n'est pas toujours aussi néfaste qu'on pourrait le croire, mais qu'on entretient

cette conception négative, ce qui maintient une déconnexion entre l'être humain et la nature.

D'abord, nous avons vu dans le chapitre précédent que les actions humaines sont souvent considérées comme non-naturelles (Ereshefsky, 2005) et donc quelles sont possiblement susceptibles d'être néfastes pour la nature. Tel que nous l'avons souligné dans l'introduction de la première partie, la détérioration globale de l'environnement dans les dernières décennies est directement attribuée à l'activité humaine.

Mais Mark Ridley estime que les êtres humains ne sont pas les seuls à avoir causé des extinctions massives. Par exemple, avant l'apparition de l'être humain sur terre, durant la période cambrienne, entre cinq et vingt-trois extinctions de masse se sont produites. En plus, Ridley soutient que les extinctions du passé ont été beaucoup plus extrêmes que les extinctions anthropiques. (Ridley, 1993) Ainsi, les extinctions de masse ne peuvent être ce qui rend les êtres humains distincts. (Ereshefsky, 2005)

Dans bien de cas, la destruction d'écosystèmes se produit lors de catastrophes naturelles comme des éruptions volcaniques ou des tremblements de terre. L'extinction des espèces n'est pas non-naturelle. Bien au contraire, l'extinction, qu'elle soit anthropique ou autre, est parfaitement naturelle. Mais c'est le niveau d'extinction qui peut être non-naturel. (Callicott, 2010)

Précisons que John Baird Callicott considère que les êtres humains sont naturels parce qu'ils sont le résultat de l'évolution naturelle. En plus, il estime que les actions humaines et notre influence sur l'environnement sont naturelles. Néanmoins, Callicott maintient que les humains sont uniques et différents du reste de la nature. Nous avons sauvagement causé un niveau anormal d'extinction, et c'est ce qui selon lui rend les êtres humains différents. En temps normal, la multiplication des espèces surpasse

l'extinction, ce qui explique que pourquoi la biodiversité s'est accrue au fil du temps. Un niveau anormal d'extinction est donc un niveau qui surpasse le niveau de multiplication des espèces. (Callicott, 2010)

Callicott pousse encore plus loin son propos en soulignant que l'être humain peut même être bénéfique pour la nature. Il prend pour exemple les Papagos, dans l'oasis Ki:towak au Mexique, qui cultivent de manière traditionnelle. Des ornithologues ont constaté, après trois visites en un an, que les oiseaux y étaient plus nombreux et en plus grandes variétés que dans la réserve ornithologique située environ cinquante kilomètres plus loin. Ils ont dénombré trente-deux espèces d'oiseaux dans la réserve et soixante-cinq à Ki:towak. Les habitants expliquent ce phénomène par le travail de la terre soit la plantation de graines et l'arrosage des arbres qui selon eux donne plus de nourriture aux oiseaux, ce qui les incite à aller s'y établir. En fait, ce serait l'ensemble de l'écosystème qui se serait adapté aux Papagos. Leurs petits champs sont construits pour capter et retenir les pluies éphémères du désert et permettent ainsi à une large variété de plantes non domestiquées (dont certaines sont mangées par les Papagos) d'y pousser et à des animaux sauvages d'y habiter. L'écosystème ne s'est donc pas appauvri par cette présence humaine depuis des millénaires, mais il s'est enrichi. (Callicott, 2010)

Un autre exemple est celui des Kayapos en Amazonie qui ont développé des techniques de subsistance pour vivre dans la forêt tropicale. Ils y pêchent, chassent, cueillent et pratiquent l'agriculture sur brûlis. Ils parviennent à cultiver une clairière dans la forêt pendant plus de dix ans grâce à leur cycle complexe de plantation, alors que les paysans euro-brésiliens n'y parviennent que pendant trois ou quatre ans. Après ces dix ans de culture, ils transforment ces parcelles de territoire en jachères et s'en servent comme une nouvelle ressource. Ils réussissent à y régénérer la forêt en y plantant des espèces indigènes utiles. Ils vont d'abord planter des arbres à pousse rapide, mais à courte durée de vie comme les bananiers, et vont par la suite les

remplacer par des arbres de grande longévité et de taille élevée comme les noisetiers du Brésil, les cocotiers ou les palmiers à l'huile. (Callicott, 2010)

Maintenant, ces exemples ont simplement pour but de montrer qu'il est possible que l'activité humaine soit bénéfique pour la nature. Mais on entretient la perception que l'activité humaine va nécessairement nuire à l'évolution naturelle de la nature. Ce qui nous ramène à ce que nous avons abordé dans la partie précédente du présent chapitre, soit la définition de ce qui est naturel ou non, et si l'être humain en fait partie ou non. Il semble que la volonté d'entretenir l'idée d'une nécessaire nuisance de l'être humain par son activité serve à justifier la création d'aires protégées puisque, comme nous l'avons souligné (voir section 2.1), la séparation entre la *wilderness* et l'être humain devient impossible sans elle.

Ainsi, nous avons vu que les écosystèmes ont subi plusieurs modifications à travers le temps et que les êtres humains ne sont pas les seuls responsables de la perte d'espèces de biodiversité. Nous avons vu également que l'activité humaine n'est pas nécessairement une nuisance, qu'elle peut même être bénéfique, mais que l'on entretient cette conception qui maintient la déconnexion entre l'être humain et la nature afin de justifier la séparation entre les deux, et ainsi créer des aires protégées. Nous verrons dans la troisième et dernière partie de ce chapitre que la question de l'altérité est aussi un élément pouvant servir à l'imposition d'une déconnexion entre l'être humain et la nature.

2.2.3. L'altérité

Nous avons vu dans les parties précédentes de ce chapitre que la globalisation du concept de *wilderness* impose une déconnexion entre l'être humain et la nature d'abord par une mise à l'écart de la nature et ensuite par la promotion d'une

conception négative de l'activité humaine. Nous allons maintenant voir que la notion d'altérité sert aussi à imposer une déconnexion entre l'être humain et la nature.

Nous avons vu dans la première partie de la recherche que la valorisation de la *wilderness* a pris une très grande place dans l'intériorisation étasunienne du concept (voir section 1.3). Cette mise en valeur, dont l'essence s'est établie dès les premiers balbutiements du concept, soit à la naissance de la notion de valeur intrinsèque de la nature et s'est approfondie par la naissance d'une nouvelle sensibilité envers celle-ci, fait la promotion des grands espaces et des magnifiques territoires dont regorge la *wilderness*. Elle montre la grandeur de la diversité biologique tout en soulignant la différence entre cette nature et l'être humain.

Tel que nous l'avons vu, la science a redéfini notre façon d'appréhender la nature. Les découvertes scientifiques ont montré l'immensité de l'univers et sa complexité, ce qui a engendré un renforcement de la croyance en la majesté de la nature. Le désir de compréhension du monde a développé une curiosité, voire une admiration pour ses beautés. Le territoire étasunien s'est révélé être grandiose et il est devenu une fierté. Cette grandeur n'avait pas d'égal dans le genre humain, et c'est en ce sens que la nature était regardée avec admiration.

Précisons que l'être humain prend conscience de sa particularité individuelle en se comparant avec l'autre. Donc, en déterminant ce qui le diffère de l'autre, il peut se définir. Mais cette tâche n'est pas sans difficulté, puisque la connaissance de l'autre ne repose que sur ce qui est connu de l'extérieur, et sur ce que nous concluons des actions et gestes posés par l'autre. C'est ce processus qu'on appelle *compréhension* qui permet, par les signes perçus de l'extérieur par nos sens, de connaître l'intérieur d'autrui et même, en se regardant comme un étranger, de se connaître soi-même. (Dilthey, 1947) C'est donc en comparant l'être humain avec l'animal et la nature, définis comme *autres*, que l'unicité de l'être humain et son caractère humain

ressortent. Et à l'inverse, la signification de la nature est déterminée en relation avec sa supposée contrepartie, soit la société et la culture humaine. En ce sens, la signification de la nature sert à définir ce que signifie être un être humain. (Uggla, 2010) Celui-ci se reconnaît en reconnaissant ce qu'il n'est pas. Ajoutons que plus le développement de la civilisation et des technologies est grand, plus l'altérité entre l'être humain et la *wilderness* est importante. D'ailleurs, n'oublions pas que l'amour pour la *wilderness* est d'abord né dans les villes. (Nash, 1967)

Ainsi, l'admiration de la nature a créé une distance entre l'être humain et la nature. Considérer la *wilderness* comme *autre* maintient l'idée qu'une cohabitation n'est pas possible. C'est en ce sens que la création d'aires protégées est nécessaire. La distance physique est, pour les préservationnistes, le meilleur moyen d'assurer la quiétude de l'évolution des écosystèmes. La préservation de la *wilderness* a pour valeur fondamentale de protéger la nature contre l'intervention humaine. Il n'est pas pensable de maintenir une proximité avec elle sans risquer de l'altérer.

Pourtant, nous avons vu dans la partie précédente que l'activité humaine n'est pas nécessairement synonyme de destruction. L'activité humaine peut parfois profiter à la nature, et il peut y avoir une interrelation positive entre les deux. Nous avons vu dans la partie précédente deux exemples de peuples qui vivent en harmonie avec la *wilderness*, et nous aurions pu en souligner d'autres. Ces peuples montrent que, loin d'être en opposition, ils peuvent vivre en complémentarité et même en communion avec la nature. La notion d'altérité est donc très limitée, voir effacée, dans la définition de ce rapport à la nature. Ils ne considèrent pas la nature comme *autre* ou *étrangère* à eux. Ils estiment plutôt faire partie de la nature.

Ainsi, la relation entre l'être humain et la nature n'est pas obligatoirement néfaste, et cela ne signifie pas non plus que toutes les perturbations dans l'évolution des écosystèmes lui soient attribuables. D'autant plus que nous avons précisé que

plusieurs pertes de biodiversité à travers l'histoire avaient été causées par des catastrophes naturelles.

L'intérêt à perpétuer et même à renforcer la notion d'altérité entre l'être humain et la nature est de pouvoir continuer à préserver la *wilderness* par la création d'aires protégées. Sans cette altérité, il ne peut être justifié de tracer une séparation entre l'être humain et la *wilderness*. Cet *autre*, une fois isolé de l'interaction humaine, pourra être regardé, observé, étudié, et même visité tout en maintenant l'écart créé. De cette façon, la mission première de la préservation de la *wilderness* est sécurisée.

Pour terminer, nous avons vu qu'on utilise la notion d'altérité pour définir la relation entre l'être humain et la *wilderness*. Cette présentation de la *wilderness* comme cet *autre*, différent voire étranger à l'être humain, renforce la déconnexion entre l'être humain et la nature. Nous avons vu également que le maintien de cette notion sert à assurer la continuité de la préservation de la création d'aires protégées.

2.2.4. Sous-conclusion

Nous avons vu dans cette section que la globalisation du concept de *wilderness* impose une déconnexion entre la nature et l'être humain. D'abord, cette déconnexion est marquée par la mise à l'écart de l'être humain de la nature en le considérant comme un être non-naturel. Ensuite, cette déconnexion est accentuée par l'imposition d'une conception négative, voire néfaste, de l'activité humaine alors qu'elle peut être aussi bénéfique. Et finalement, cette déconnexion est renforcée par le maintien d'une conception d'altérité déterminant la *wilderness* comme *autre* par rapport à l'être humain. Nous allons voir dans la prochaine section que la globalisation du concept de *wilderness* impose également une domination.

2.3. Imposition d'une domination

La globalisation du concept de *wilderness* pose problème de plusieurs façons. Comme nous l'avons vu, elle impose une contradiction (voir section 2.1) ainsi qu'une déconnexion (voir section 2.2). Elle impose une contradiction par rapport à son essence fondatrice et une déconnexion de l'être humain avec la nature. Mais nous allons voir dans cette section qu'elle impose aussi une domination, ce qui a des impacts directs sur les populations locales. Nous verrons que la globalisation du concept de *wilderness* impose une domination de la nature qui se traduit d'une part par des déplacements forcés, par la privatisation des ressources et par un subterfuge.

2.3.1. Déplacements forcés

La globalisation du concept de *wilderness* impose une domination ayant des impacts sociaux importants. Nous allons voir que cette domination se traduit d'abord par des déplacements forcés de populations.

La création d'aires protégées, tel que nous l'avons vu à quelques reprises, a pour but de préserver la *wilderness* de l'intervention humaine. Suite à l'évaluation de territoires afin de déterminer s'ils répondent à des critères définis (voir section 2.1), on décide de créer ou non une zone protégée. Si le territoire évalué répond aux critères, on crée une nouvelle aire protégée. On délimite donc le territoire afin d'assurer sa préservation. Par contre, lorsque le territoire est choisi, il n'est pas toujours vacant. En fait, comme nous l'avons souligné dans l'introduction de cette recherche, c'est plus de quatre-vingt-six pour cent des terres protégées qui sont habitées par des peuples autochtones.

Afin de comprendre ce qu'on entend par *autochtone*, nous nous servirons des critères de détermination établis par les Nations-Unies qui servent à évaluer si on doit

considérer un peuple comme autochtone ou non. Donc, cette détermination doit se faire en fonction de la priorité dans le temps quant à l'occupation et l'utilisation d'un territoire spécifique; la perpétuation volontaire des caractères culturels distinctifs, qui peuvent avoir trait au langage, à l'organisation sociale, aux valeurs religieuses et spirituelles, aux modes de production, aux lois et aux institutions; l'auto-identification, ainsi que la reconnaissance par d'autres groupes ou par les autorités de l'État, comme une collectivité distincte; et avoir vécu de la subjugation, de l'exclusion ou de la discrimination, que ces conditions persistent ou non. On estime que le nombre de personnes classées comme *autochtones* varient grandement, mais qu'il se situerait entre trois cent à cinq cent millions de personnes dans le monde entier. (Colchester, 2003)

Les politiques gouvernementales à l'égard des Autochtones sont très variables, mais la plus importante est qu'on leur reconnaît le droit de disposer d'eux-mêmes, ce qui signifie qu'ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel. (Colchester, 2003)

Mais la création d'aires protégées implique parfois le déplacement de populations autochtones, même si elles ne le souhaitent pas. Ces déplacements sont alors forcés. La Convention 107 a établi des principes fermes concernant la réinstallation forcée des peuples indigènes et tribaux. Selon l'article 12, les peuples indigènes ne peuvent être déplacés, sauf conformément à la législation du pays pour des raisons visant la sécurité nationale ou dans l'intérêt du développement économique, ou pour leur propre santé. Des déplacements exceptionnels peuvent être faits, mais les peuples déplacés doivent recevoir une nouvelle terre en compensation, une terre de qualité au moins égale à celle des terres qu'ils occupaient, une terre leur permettant de subvenir à leurs besoins et d'assurer leur développement futur. Ils doivent recevoir un dédommagement complet couvrant l'entièreté de leur perte, mais cette condition est

rarement respectée. (Colchester, 2003) Ce non-respect de la loi est une grande injustice.

Les Autochtones estiment que leurs terres sont choisies en priorité parce qu'elles ont été très peu altérées compte-tenu leurs méthodes utilisées pour l'exploitation. Leurs terres deviennent des endroits privilégiés par les conservationnistes qui, une fois la terre déterminée comme protégée, cherchent à limiter leurs activités, si ce n'est pas les chasser complètement. (Colchester, 2003)

L'expulsion des Autochtones n'est pourtant pas chose nouvelle. La création du premier parc national en est la preuve. Dans la Sierra Nevada, le *Yosemite* est né suite à des luttes avec les Miwok. Les Étatsuniens ont attaqué à plusieurs reprises leurs villages afin qu'ils les quittent. Ils les ont réduits en cendres afin de les obliger à quitter la région. (Colchester, 2003)

Même si les préservationnistes soutiennent défendre la préservation de la *wilderness* dans le but de maintenir l'équilibre d'écosystèmes, l'efficacité de la création des aires protégées n'est pas toujours significative. Et la pertinence d'en exclure les populations autochtones n'est pas démontrée puisqu'il est reconnu que leur façon d'exploiter la nature est traditionnellement plus respectueuse. Ce qui se démarque des expériences vécues par les autochtones est la violence à laquelle les autorités ont eu recours pour les expulser. On peut en conclure deux choses : soit, d'une part, que la valeur attribuée à la vie humaine semble évacuée; et, d'autre part, que la stratégie derrière la création d'aires protégées semble plus avoir des fins économiques que des fins de préservation.

Nous avons vu que la globalisation du concept de *wilderness* impose une domination par des déplacements de populations, ce qui entraîne des impacts sociaux importants.

Nous allons voir dans la prochaine partie que la globalisation de ce concept impose une domination par la privation de ressources.

2.3.2. Privation de ressources

Comme nous venons de le voir, la création d'aires protégées implique souvent le déplacement de populations autochtones. Celles-ci sont forcées de limiter leurs activités quotidiennes ou de tout simplement quitter leur territoire. Elles se retrouvent dans des situations précaires. Du jour au lendemain, elles sont privées de leurs ressources, de leurs biens de subsistance. Elles sont contraintes à se diriger vers les grands centres où elles peinent à trouver de la nourriture, ce qui crée éventuellement des famines. (Guha, 1989)

Ce qui est injustifiable est que l'on interdise aux Autochtones d'utiliser les ressources, mais que celles-ci soient exploitées par de grandes entreprises. (Colchester, 2003) La délimitation de ces territoires semble être déterminée davantage pour leur potentiel économique que pour la préservation de la valeur intrinsèque de la nature. La question économique a toujours été présente derrière la création des aires protégées. Même lors de la création du premier parc national le *Yosemite* (voir section 1.2), des considérations économiques motivaient sa création. D'abord, rappelons-nous que des luttes avaient eu lieu avec les Miwok pour les obliger à quitter leurs terres. Ils ont fini par les quitter, mais ils y ont perdu tout ce qu'ils possédaient. Ils ont perdu leurs terrains de chasse traditionnels, leurs herbages, leurs pêcheries et les bosquets où ils cueillaient des noix. Ils ont tenté à plusieurs reprises de reprendre leur territoire en faisant des demandes auprès du gouvernement, mais leur demandes ont toujours été rejetées. Ils ont compris que la préservation de la *wilderness* se faisait d'abord pour une question de profit, puisque la gestion d'un parc national apportait plus de gains dans les coffres de l'État que la présence autochtone sur le territoire. (Colchester, 2003)

Un autre exemple est celui des partenariats entre des conservationnistes et des industriels du bois auraient été conclus et formalisés par la Banque mondiale. Ils auraient pris entente qu'en échange d'étendues de forêt, les conservationnistes fermaient les yeux sur l'exploitation de gibier. (Colchester, 2003) Ou encore l'exemple de celui de l'Ouganda, où il y a eu des expulsions massives de plus de trente mille habitants des forêts et de colons paysans pour la réalisation d'un projet, financé conjointement par la Banque mondiale, la Communauté européenne, la DANIDA et le NORAD, visant à créer un corridor naturel de gibier entre la réserve forestière de Kibale et le parc national *Queen Elizabeth*. Ces expulsions ont entraîné des violations graves des Droits de l'homme dont l'appauvrissement généralisé, destructions par le feu, pillages, cheptel tué et même mort d'Autochtones. (Colchester, 2003)

Les déplacements de populations privent les populations de méthodes de production, d'installations résidentielles, et disperse les familles. Cela engendre aussi des pertes d'emplois, de biens et de liens sociaux aidant à la subsistance comme la garde des enfants, la sécurité alimentaire, et les transferts de revenus. Mais aussi les repères symboliques sont abandonnés, ce qui provoque la rupture avec l'identité culturelle de la population.

En fait, les déplacements de populations créent une perte de toute ressource. Les populations sont démunies et ont du mal à s'en sortir. Elles peuvent plus utiliser les ressources auxquelles elles avaient recours et se retrouvent dépourvues de moyens de subsistance.

Pour terminer, nous avons vu que la globalisation du concept de *wilderness* impose une domination par la privation des ressources. Forcer des populations à quitter leur territoire se résume à les forcer à perdre tout ce qu'ils ont. Nous allons voir dans la prochaine partie qu'elle impose aussi une domination par l'occidentalisation.

2.3.3. Subterfuge

Les mouvements de préservation se sont établis partout à travers le monde. Nous avons vu que la préservation de la *wilderness* a pris de l'ampleur et a fait en sorte que qu'il s'est créé des aires protégées et des réserves de biodiversité. Mais la préservation soulève certaines oppositions. Ramachandra Guha, sociologue, estime que la préservation de la *wilderness* repose sur un subterfuge étasunien. Il estime que les Étasuniens font la promotion de la préservation afin de soulager leurs consciences suite à la détérioration de l'environnement découlant de leur mode de vie dévastateur. La mise à l'avant-scène d'une nature sauvage cache la réalité de la crise écologique dont ils sont en grande partie responsables, une sorte de subterfuge pour masquer les ravages de leurs agissements. (Guha, 1989)

Autrement dit, les Étasuniens jouissent des avantages de la civilisation industrielle moderne et peuvent soulager leurs consciences en mettant l'accent sur les territoires pittoresques et reculés qui forment les réserves naturelles. L'augmentation massive des réserves naturelles vont de pair avec la société de consommation, qui désire en obtenir sans se poser de réelles questions. Selon Guha, une protection de la nature axée sur la préservation de la nature sauvage ne s'interroge pas sérieusement sur les bases écologiques et sociopolitiques qui sous-tendent la crise écologique. (Guha, 1989)

L'imposition de la préservation de la *wilderness* a entraîné des bouleversements importants. Les populations ont dû quitter leurs terres et vivre des déplacements vers des centres urbains. Privés de leurs ressources, de leur bien de subsistance, cela a augmenté la pauvreté et engendré des famines. (Guha, 1989)

La préservation de la *wilderness* est sans nul doute une des plus grandes contributions étasuniennes à la civilisation mondiale. (Birch, 1990) Par contre, elle entre en

opposition, voire en contradiction avec les courants de pensée propres aux différents pays ayant subi cette imposition. Pour parvenir à imposer le concept de wilderness et ainsi créer des aires protégées, les préservationnistes devaient user de ce subterfuge. C'est en ce sens que nous pouvons dire que l'imposition de la préservation de la nature s'est faite dans une logique impérialiste suivant l'occidentalisation du monde en ignorant les réalités des pays *colonisés*.

CONCLUSION

Nous nous sommes intéressés ici au concept de *wilderness*. Dans l'élaboration de notre premier chapitre, nous avons démontré que ce concept est une représentation étasunienne de la nature chargée des présupposés philosophiques propre à la pensée anglo-saxonne qui a pris naissance aux États-Unis. Nous avons démontré que ce concept est une représentation de la nature et non la nature en elle-même. Pour ce faire, nous nous sommes référés à la théorie d'Émile Durkheim sur les représentations collectives (Durkheim, 1898) pour ainsi établir que le concept de *wilderness* est une représentation collective de la nature, puisqu'il se définit en une croyance, une croyance imposée de l'extérieur et intériorisée par l'individu, tout en étant issue d'une conscience collective. Nous avons établi que cette croyance reposait sur un mysticisme de la nature, sur la conception d'une nature vierge, et sur la notion de valeur intrinsèque. Ensuite, nous avons démontré que cette croyance est imposée de l'extérieur à l'individu. Nous nous sommes appuyés sur trois arguments marquant cette imposition : d'abord, le développement d'une nouvelle sensibilité envers la *wilderness*; ensuite, la controverse de la vallée Hetch Hetchy; et finalement, l'adoption du *Wilderness Act* de 1964. Dans un troisième temps, nous avons démontré que le concept de *wilderness* s'est intériorisé par la valorisation de la *wilderness*, par la naissance de l'Écologie Profonde et par mise en actions des défenseurs de la *wilderness*. Nous avons aussi souligné que sa manifestation principale est la création des aires protégées.

Dans le deuxième chapitre, nous nous sommes intéressés à la globalisation du concept de *wilderness*. Nous avons démontré que sa globalisation impose des problématiques à l'ensemble de la planète. D'une part, la globalisation du concept de *wilderness* impose une contradiction, puisqu'elle renferme en elle-même une

contradiction. D'autre part, la globalisation du concept de *wilderness* impose une déconnexion entre l'être humain et la nature. Et dans un troisième temps, la globalisation du concept de *wilderness* impose une domination de la nature. En exposant ces trois problématiques, cela nous a permis de démontrer que le concept de *wilderness* est devenu un nouvel outil de domination de la nature, une nouvelle forme de contrôle à des fins économiques, puisqu'il prive des populations entières de leurs biens de subsistances, ce qui les place dans des situations précaires, tout en générant des gains financiers pour le gouvernement faisant la gestion des parcs nationaux.

Avec cet outil, la globalisation de ce concept a imposé un schème de pensée, un schème de pensée étasunien issu de la conscience collective étasunienne, ce qui participe à l'occidentalisation du monde. Par cet outil, elle impose sa conception et transforme le rapport à la nature marquant une déconnexion entre l'être humain et la nature.

Maintenant, la préservation de la *wilderness* fait partie des politiques de l'environnement les plus communes par la création d'aires protégées. Il est l'outil privilégié dans l'ensemble du monde. Mais comment justifier l'utilisation d'une représentation de la nature pour protéger la nature? Comment justifier la protection de la nature par l'imposition d'une représentation de la nature et non pas pour la nature en elle-même?

Bien que Durkheim explique que l'appropriation de la représentation, et son intériorisation, font en sorte qu'elle devient réelle pour soi, il n'en demeure pas moins que l'on pose des actions qui ont des impacts sociaux majeurs que l'on justifie par la préservation d'une chose qui n'est qu'une représentation et non la nature en elle-même. Loin de nous l'idée de prétendre que la nature n'existe pas ou encore que la biodiversité n'existe pas. Notre propos et le but de cette recherche est de démontrer que l'on prétend préserver la nature, alors qu'on cherche plutôt à préserver une

représentation de la nature, ce qui vient du même coup modifier notre rapport à la nature.

Le concept est devenu un outil servant des motivations qu'on ne peut que supposer être comme bien autres au service du capitalisme, justifiant des prises de décision aux finalités économiques, et à l'évidence sans tenir compte des populations humaines qui subissent ces décisions.

Nous maintenons que la prise en compte des besoins humains n'est pas considérée lors de la détermination d'aires protégées. Plus encore, l'impact de leur implantation sur les populations ne justifie même pas une remise en question de la détermination de ces aires protégées. Nous avons vu que bien que la loi oblige les conservationnistes à dédommager les populations obligées d'accepter leur sort par la force, ils font fi de ces lois et ce, même après que les populations aient revendiqué leurs droits.

Que doit-on retenir de cette réflexion? Simplement, que le concept de *wilderness* devient la forme phénoménale de la perte de sens engendré par le capitalisme dès l'entrée dans l'ère moderne, où la soif de profit est justifiée par un pseudo mythe d'une nature formant un tout plus important que ses parties, mais où elle est plutôt instrumentalisée au profit du capitalisme. Il devient ainsi un outil de domination de la nature, mais aussi une nouvelle forme de contrôle à des fins économiques. Cette perte de sens, produit de nos propres actions, nous détache de tout repère. Mais l'être humain cherche un moyen de faire sens et se rattache à des représentations de l'esprit qui font sens pour lui.

Est-ce pour autant une justification à ne pas prendre soins de la nature? Bien au contraire, mettre en lumière que le concept de *wilderness* est une représentation de la nature et non la nature en elle-même, ainsi que démontrer que sa globalisation a des effets négatifs, permettent de comprendre que la conception de la nature et des

moyens que nous prenons pour la protéger font fausse route. Ils ne permettent au mieux que de soulager notre conscience pour toute la destruction écologique qui nous entoure. Parce qu'il faut bien le rappeler, la préservation de la *wilderness* consiste à mettre la nature dans une cage afin de la protéger de l'être humain. Mais pendant ce temps, en dehors de ces endroits protégés, si tant ils peuvent l'être, l'environnement continue à se dégrader comme jamais auparavant. Nous avons démontré qu'il est possible de vivre en harmonie avec la nature, que l'intervention humaine peut même être bénéfique, mais ce n'est pas le cas d'une grande majorité qui préfère la civilisation au mode de vie indigène. Faute de mieux, la création d'aires protégées peut certainement contribuer à la sauvegarde temporaire des espèces. Il faudra tout de même continuer à chercher des moyens d'assurer la pérennité de l'ensemble de la vie terrestre et pas seulement la partie mise en cage. De là l'importance de continuer à s'interroger sur notre rapport à la nature.

En ce sens, cette recherche n'est que l'amorce d'une réflexion que nous poursuivrons ultérieurement au niveau doctoral. Il sera alors intéressant d'étudier davantage le processus de création d'aires protégées en lui-même, surtout dans le cas où il implique des déplacements forcés de populations, en mettant en lumière les différents intermédiaires, en cherchant à comprendre leurs implications et leurs responsabilités.

ANNEXE A

Catégories d'aires protégées et objectifs de gestion

| Catégorie (1978) | Catégorie (1994) | Objectifs de gestion |
|--|---|--|
| A.CPNAP | CPNAP | |
| A1.Réserves scientifiques Réserves intégrales | Ia. Réserves naturelles intégrales | Scientifiques |
| A2.Parcs Nationaux | Ib. Réserves de nature sauvage | Protection des ressources sauvages |
| A3.Monuments naturels Éléments naturels | II. Parcs nationaux | Protection des écosystèmes et à des fins récréatives |
| A4.Réserves de conversation Réserves naturelles dirigées Sanctuaire faunique | III. Monument naturel | Préservation des éléments naturels spécifiques |
| A5.Paysages protégés | IV. Aires de gestion des habitats ou des espèces | Conservation avec intervention au niveau de la gestion |
| | V. Paysages terrestres/marins protégés | Conservation de paysages terrestres et marins et à des fins récréatives |
| B.Partagées | | |
| B6.Réserves de ressources naturelles | VI. Aires protégées de ressources naturelles gérées | Aires gérées à des fins d'utilisation durable des écosystèmes naturels |
| B7.Réserves biologiques naturelles | | |
| B8.Réserves naturelles gérées | | |
| C. Patrimoine Mondial | Patrimoine mondial | |
| C9 Réserves de la biosphère | Réserves de la biosphère | Conservation des ressources et des écosystèmes, développement de la recherche et développement |
| C10 Biens naturels | | |

Source : Seidou, Amadou. (1999)

BIBLIOGRAPHIE

- Abraham, Yves-Marie, Marion, Louis Et Hervé Philippe. (2011). *Décroissance Versus Développement Durable – Débat Pour La Suite Du Monde*, Éditions Écosociété, Montréal, 240.
- Afeissa, Hicham-Stéphane. (2009) *Écosophies, La Philosophie À L'épreuve De L'écologie*, Dehors, Paris: Mf Éditions.
- Afeissa, Hicham-Stéphane. (2007) *Éthique De L'environnement : Nature, Valeur, Respect*, Textes Réunis Par H-S. Afeissa, Testes Clés D'éthique De L'environnement, Vrin, Paris, 380.
- Afeissa, Hicham-Stéphane. (2010) *La Communauté Des Êtres De Nature*, Éditions Mf, 115.
- Angermeier, Paul L. (2000) The Natural Imperative For Biological Conservation, *Conservation Biology*, Volume 14, No 2: 373-381.
- Attfield, Robin. (1994) Rehabilitating Nature And Making Nature Habitable. *Philosophy And The Natural Environment*. Edited By Robin Attfield And Andrew Belsey, Cambridge University Press, The Royal Institute Of Philosophy And The Contributors.
- Attfield, Robin. (2006) Is The Concept Of "Nature" Dispensable?, *Ludus Vitalis: Revista De Filosofía De Las Ciencias De La Vida*, Volume 14, No 25: 105-116.
- Barkdull, John. (2002) How Green Is The Theory Of Moral Sentiments?, *Land, Value, Community*, Albany, N.Y.: State University Of New York Press, 37-58.
- Behrman, Daniel. (1974) *L'homme Contre Ou Avec La Nature*, Coll. L'unesco Et Son Programme, Paris, Unesco, 124.
- Bergandi, Donato. (1999) Les Métamorphoses De L'organicisme En Écologie : De La Communauté Végétale Aux Écosystèmes, *Revue D'histoire Des Sciences* 52, No 1, 5-32.
- Bergandi, Donato. (1995) "Reductionist Holism": An Oxymoron Or A Philosophical Chimaera Of E.P. Odum's Systems Ecology?, *Ludus Vitalis* 3, No (5), 145-180.
- Bergandi, Donato. (1993) Fundamentals Of Ecology De E. P. Odum: Véritable "Approche Holiste" Ou Reductionnisme Masqué?, *Bulletin D'écologie* 24, 57-68.

- Birch, Thomas H. (1990) L'incarcération Du Sauvage : Les Zones De Nature Sauvage Comme Prisons, trad. The Incarceration Of Wildness: Wilderness Areas As Prisons, *Éthique De L'environnement : Nature, Valeur, Respect*, Éd. Par Hicham Stéphane Afeissa, Paris, Vrin, 317-348.
- Bookchin, Murray et David Foreman. (1999) *Defending the Earth: A Dialogue Between Murray Bookchin and David Foreman*, South End Press, USA, 147.
- Cahen, Harley. (1988) Against The Moral Considerability Of Ecosystems, *Environmental Ethics* 10, No 3, 195-216.
- Callicott, John Baird. (1999) Beyond The Land Ethic: More Essays, *Environmental Philosophy*, Albany, N.Y.: State University Of New York Press.
- Callicott, John Baird. (2000) Contemporary Criticisms Of The Received Wilderness Idea, *Wilderness Debate Rages On* (2008).
- Callicott, John Baird. (2002) From The Balance Of Nature To The Flux Of Nature: The Land Ethic In A Time Of Change, Dans *Aldo Leopold And The Ecological Conscience*, Édité Par Richard L. Knight Et Susanne Riedel, Oxford; New York: Oxford University Press, 90-105
- Callicott, John Baird. (1992) La Nature Est Morte, Vive La Nature!, *The Hastings Center Report* 22 (5): (Traduit En Français Dans *L'éthique De La Terre*), 16-23.
- Callicott, John Baird. (2010) L'idée De Nature Sauvage (Wilderness) Revisitée, *Éthique De La Terre : Philosophie De L'écologie*, Éd. Par Baptiste Lanaspèze, Marseille : Wildproject, 201-232.
- Callicott, John Baird. (2011) Postmodern Ecological Restoration: Choosing Appropriate Temporal And Spatial Scales, *Philosophy Of Ecology*, Édité Par Kevin Delaplane, Bryson Brown, Et Kent A. Peacock, Oxford; Amsterdam; Waltham: Elsevier, 301-326.
- Callicott, John Baird. (1991b) That Good Old-Time Wilderness Religion, *The Great New Wilderness Debate*, (1998).
- Callicott, John Baird. (1991a) The Wilderness Idea Revisited: The Sustainable Development Alternative », *The Great New Wilderness Debate* (1998).
- Callicott, John Baird. (2008) What "Wilderness" In Frontier Ecosystems?, *Environmental Ethics* 30, No 3, 235-250.

- Callicott, John Baird. (2010) *Éthique De La Terre : Philosophie De L'écologie*, Édité Par Baptiste Lanaspeze, Marseille : Wildproject, 2010.
- Callicott, John Baird. (2010) *Éthique De La Terre*, Wildproject, France, 315.
- Callicott, John Baird. (1989) *In Defense Of The Land Ethic: Essays In Environmental Philosophy*, Suny Press, Albany, N.Y.: State University Of New York Press, États-Unis, 325.
- Callicott, John Baird. (1991a) Should Wilderness Areas Become Biodiversity Reserves ?, *The Great New Wilderness Debate*, (1998).
- Callicott, John Baird. (1995) The Value Of Ecosystem Health, *Environmental Values* 4, 345-361.
- Colchester, Marcus.(2003) *Nature Sauvage, Nature Sauvée ? - Peuples Autochtones, Aires Protégées Et Conservation De La Biodiversité*, Mouvement Mondial Pour Les Forêts Tropicales (Wrm); Fonds Mondial Pour La Nature (Wwf), 154.
- Costanza, Robert, Bryan G. Norton, Et Benjamin D. Haskell. (1992) *Ecosystem Health: New Goals For Environmental Management*, Washington, D.C.: Island Press.
- Cronon, William. (1996) Trouble With Wilderness: Getting Back To The Wrong Nature, *Uncommon Ground: Rethinking The Human Place In Nature*, Ed. William Cronon. New York; London: W. W. Norton & Company.
- Dant, Sara. (2008) Making Wilderness Work: Frank Church And The American Wilderness Movement, *Pacific Historical Review*, Vol. 77, No. 2, 237-272.
- Delaplane, Kevin, Et Valentin Picasso. (2011) The Biodiversity-Ecosystem Function Debate In Ecology, *Philosophy Of Ecology*, Édité Par Kevin Delaplane, Bryson Brown Et Kent A. Peacock, Oxford; Amsterdam; Waltham: Elsevier, 219-250.
- Delord, Julien. (2005) La "Sauveté": Un Principe De Réconciliation Entre L'homme Et La Biosphère, *Natures Sciences Sociétés* 13, No 3, 316-320.
- Descola, Philippe. (2008) À Qui Appartient La Nature?, Article Paru Sur Le Site *La Vie Des Idées.Fr*.
- Diana, Olivier. (1998) Natura 2000 : Enjeux Et Perspectives De Ce Réseau, *Naturopa*, 87, Centre Naturopa, Conseil De L'europe, 7.

- Dilthey, Wilhelm. (1947) *Le monde de l'esprit*, 2 vols., trad. M. Rémy, Paris, Aubier Montaigne.
- Dion, Michel. (2004) *L'éthique Environnementale Contemporaine – Ses Représentations Du Soi, Du Monde Et De Dieu*, Sherbrooke, Université De Sherbrooke, Ggc Éditions, 111.
- Dobré, Michelle. (2002) *L'écologie Au Quotidien – Éléments Pour Une Théorie Sociologique De La Résistance Ordinaire*, L'harmattan, Paris, 352.
- Dron, Dominique. (1995) *Environnement Et Choix Politiques*, Flammarion, Paris, 128.
- Drouin, Jean-Marc. (1987) Un Succès Récent. Histoire Du Concept D'écosystème, *Histoire De La Biologie*, Édité Par André Giordan, Tome 1: Paris: Technique Et Documentation - Lavoisier, 199-242.
- Duclos, Denis. (2006) *Pourquoi Tardons-Nous Tant À Devenir Écologistes? - Limites De La Postmodernité Et Société Écologique*, Collectif Sous La Direction De Denis Duclos, Paris, L'harmattan, 282.
- Dupuy, Jean-Pierre. (2002) *Pour Un Catastrophisme Éclairé. Quand L'impossible Est Certain*, Paris, Seuil, 215.
- Durkheim, Emile. (1898) Représentations individuelles et représentations collectives, *Métaphysique et de Morale*, tome VI, numéro de mai 1898.
- Egerton, Frank N. (1973) Changing Concepts Of The Balance Of Nature, *The Quarterly Review Of Biology* 48, No 2, 322-350.
- Eliot, Christopher H. (2007) Method And Metaphysics In Clements's And Gleason's Ecological Explanations, *Studies In History And Philosophy Of Science*, Part C 38, No 1, 85-109.
- Eliot, Christopher H. (2011) The Legend Of Order And Chaos », Dans *Philosophy Of Ecology*, Édité Par Kevin Delaplane, Bryson Brown Et Kent A. Peacock., Oxford; Amsterdam; Waltham: Elsevier, 49-107
- Elliot, Robert. (1982) Faking Nature, *Inquiry* 25, No 1, 81-93.
- Emerson, Ralph Waldo. (1836) *Nature*, James Munroe and Company, USA, 96.

- Ereshefsky, Marc. (2005) Where The Wild Things Are?, *Environmental Preservation And Human Nature*.
- Feinberg, Joel. (1974) The Rights Of Animals And Unborn Generations, *Philosophy And Environmental Crisis*, Athens: University Of Georgia Press, 43-68.
- Ferré, Frederick. (1996) Persons In Nature: Toward An Applicable And Unified Environmental Ethics, *Ethics And The Environment* 1, No, 15-25.
- Ferry, Luc. (1992) *Le Nouvel Ordre Écologique : L'arbre, L'animal Et L'homme*, Grasset, Paris, 274.
- Giroux, Valéry. (2010) Des Droits Légaux Fondamentaux Pour Tous Les Êtres Sensibles, *Klesis – Revue Philosophie* 16, 128-171.
- Golley, Frank B. (1993) *A History Of The Ecosystem Concept In Ecology: More Than The Sum Of The Parts*, New Haven: Yale University Press.
- Goodpaster, Kenneth E. (1978) On Being Morally Considerable, *The Journal Of Philosophy* 75, No 6, 308-325.
- Gouvernement Du Canada. (2013) *Sables Bitumineux – Une Ressource Stratégique Pour Le Canada*, Sa Majesté La Reine Du Chef Du Canada.
- Grondin, Jean. (2004) *Introduction À La Métaphysique*, Presses De L'université De Montréal, Montréal, 376.
- Guha, Ramachandra. (1989) Radical American Environmentalism And Wilderness Preservation: A Third World Critique, *Environmental Ethics* 11 (1), 71-83
- Habermas, Jürgen. (2000) Tirer La Leçon Des Catastrophes? – Rétrospectives Et Diagnostic D'un Siècle Écourté, *Après L'état-Nation*, Une Nouvelle Constellation Politique, Paris, Fayard, 13-39.
- Hagen, Joel B. (2005) Function And “Functioning” In Ecology: What Does It Mean?, *Oikos* 111, No 3, 641-648.
- Hagen, Joel B. (1988) Organism And Environment: Frederic Clements's Vision Of A Unified Physiological Ecology, *The American Development Of Biology*, Édité Par Ronald Rainger, Keith R. Benson, Et Jane Maienschein, Philadelphia, Pa.: University Of Pennsylvania Press, 257-280.

- Hagen, Joel B. (1989) Research Perspectives And The Anomalous Status Of Modern Ecology », Dans *Biology And Philosophy* 4, No 4, 433-455.
- Hagen, Joel B. (1992) *An Entangled Bank: The Origins Of Ecosystem Ecology*, New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press.
- Hailwood, S. A. (2000) The Value Of Nature's Otherness, *Environmental Values* 9 (3), 353-372.
- Hailwood, S. A. (1999) Towards A Liberal Environment?, *Journal Of Applied Philosophy* 16 (3) (January 1), 271-281.
- Hammond, Michael Et Alan Holland. (1995) Ecosystem Health: Some Prognostications, *Environmental Values* 4, 283-286.
- Have, Henk A. M. J. Ten, Éd. (2007) *Ethiques De L'environnement Et Politique Internationale*, Unesco.
- Holt, Sydney J. Et Lee M. Talbot. (1978) *New Principles For The Conservation Of Wild Living Resources*, Wildlife Monographs, 59, 33.
- Hösle, Vittorio. (2009) *Philosophie De La Crise Écologique*, Éditions & Rivages, Paris, 222.
- Jamieson, Dale. (1995) Ecosystem Health: Some Preventive Medicine, *Environmental Values* 4, 333-344.
- Jax, Kurt. (2010) *Ecosystem Functioning*, Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Johnson, Lawrence E. (1991) *A Morally Deep World: An Essay On Moral Significance And Environmental Ethics*, Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Jonas, Hans. (1990) *Le Principe Responsabilité - Une Éthique Pour La Civilisation Technologique*, Flammarion, Paris, 470.
- Jones Et All. (2005) Coral Reef Fish Larvae Settle Close to Home, *Current Biology*, vol 15, 1314-1318.
- Katz, Eric. (1993) Artefacts And Functions: A Note On The Value Of Nature, *Environmental Values* 2, No 3, 223-232.

- Katz, Eric. (1990) Le Grand Mensonge : La Restauration De La Nature Par Les Hommes, Traduction De « The Big Lie: Human Restoration Of Nature » Conférence Prononcée En Juin 1990, Publiée Dans *Éthique De L'environnement : Nature, Valeur, Respect*, Éd. Par Hicham Stéphane Afeissa, Paris, Vrin, 2007, 349-372.
- Keller, David R., Et Frank B. Golley. (2000) *The Philosophy Of Ecology: From Science To Synthesis*, Athens: University Of Georgia Press.
- Ladkin, Donna. (2005) Does "Restoration" Necessarily Imply The Domination Of Nature?, *Environmental Values* 14, No 2, 203-219.
- Larcher, Laurent. (2004) *La Face Cachée De L'écologie*, Éditions Du Cerf, Paris, 270.
- Larrère, Catherine, Et Raphaël Larrère, Éd. (1997) *La Crise Environnementale*, Paris (France) 13-15 Janvier 1994. Les Colloques 80. Paris: Inra.
- Larrère, Catherine, Et Raphaël Larrère. (2010) *Du Bon Usage De La Nature*, Paris: Flammarion.
- Lee, Keekok. (1994) Awe And Humility: Intrinsic Value In Nature, Beyond An Earthbound Environmental Ethics, *Philosophy And The Natural Environment*, Ed. Robin Attfield And Andrew Belsey.
- Lehman, Hugh. (2000) Ecosystem Health As A Moral Requirement, *Journal Of Agricultural And Environmental Ethics* 12, No 3, 305-317.
- Leopold, Aldo. (1999) *For The Health Of The Land: Previously Unpublished Essays And Other Writings*, Édité Par J. Baird Callicott Et Eric T. Freyfogle. Washington, D.C. Island Press [For] Shearwater Books.
- Leopold, Aldo. (2000) *L'almanach D'un Comté Des Sables*, Flammarion, Paris, 289.
- Light, Andrew. (2012) Finding A Future For Environmental Ethic, *Les Ateliers De L'éthique* 7, No 3, 71.
- Lo, Y.S. (2006) Making And Finding Values In Nature: From A Humean Point Of View », *Inquiry* 49, No 2, 123-147.
- Lo, Y.S. (2001) Non-Humean Holism, Un-Humean Holism », Dans *Environmental Values* 10, 113-123.

- Looijen, Rick C. (2000) *Holism And Reductionism In Biology And Ecology: The Mutual Dependence Of Higher And Lower Level Research Programmes*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Mageau, Michael T., Robert Costanza Et Robert E. Ulanowicz. (1995) The Development And Initial Testing Of A Quantitative Assessment Of Ecosystem Health, *Ecosystem Health* 1, No 4, 201-213.
- Malaterre, Christophe. (2011) Biodiversité: Des Macrobes Aux Microbes Et Au Delà? », Dans *Bulletin D'histoire Et D'épistémologie Des Sciences De La Vie* 18, No 1, 61-77.
- Mccoy, Earl D., Et Kristin Shrader-Frechette. (1992) Community Ecology, Scale, And The Instability Of The Stability Concept, *Psa: Proceedings Of The Biennial Meeting Of The Philosophy Of Science Association* 1992, 184 - 199.
- Mcintosh, Robert P. (1980) The Background And Some Current Problems Of Theoretical Ecology, *Conceptual Issues In Ecology*, Édité Par Esa Saarinen, Dordrecht, Holland: Springer, 1-61.
- Mcintosh, Robert P. (1985) *The Background Of Ecology: Concept And Theory*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Mcintosh, Robert P. (1998) The Myth Of Community As Organism ». *Perspectives In Biology And Medicine* 14, No 3, 426-438.
- Mclaughlin, Andrew. (1993) *Regarding Nature: Industrialism And Deep Ecology*, State University Of New York Press, Albany, Usa, 280.
- Mcshane, Katie. (2004) Ecosystem Health, *Environmental Ethics* 26, No 3.
- Mcshane, Katie. (2011) Neosentimentalism And Environmental Ethics, *Environmental Ethics* 33, No 1, 5-23.
- Mcshane, Katie. (2012) Neosentimentalism And The Valence Of Attitudes, *Philosophical Studies* 164, No 3, 747-765.
- Mikkelson, Gregory M. (2004) Biological Diversity, Ecological Stability, And Downward Causation », Dans *Philosophy And Biodiversity*, Édité Par Markku Oksanen Et Juhani Pietarinen, Cambridge: Cambridge University Press, 119-129.
- Mikkelson, Gregory M. (2009) Diversity-Stability Hypothesis, *Encyclopedia Of Environmental Ethics And Philosophy*. Édité Par J. Baird Callicott, Robert

- Frodeman, V. Davion, Bryan G. Norton, Clare Palmer Et P. B. Thompson. Farmington Hills, Mi: Macmillan Press.
- Mikkelson, Gregory M. (2003) Ecological Kinds And Ecological Laws, *Philosophy Of Science* 70, No 5, 1390-1400.
- Mikkelson, Gregory M. (2011) Weighing Species, *Environmental Ethics* 33, No 2, 185-196.
- Mill, John Stuart. (1874) *La Nature*, Édition La Découverte, Paris,(2003),165.
- Miller, Peter. (1982) Value As Richness: Toward A Value Theory For The Expanded Naturalism In Environmental Ethics, *Environmental Ethics* 4, No 2, 101-114.
- Moriarty, Paul Veatch. (2007) Nature Naturalized: A Darwinian Defense Of The Nature/Culture Distinction, *Environmental Ethics* 29, No 3, 227-246.
- Naess, Arne. (2007) Le Mouvement De L'écologie Superficielle Et Le Mouvement De L'écologie Profonde De Longue Portée. Une Présentation, *Éthique De L'environnement : Nature, Valeur, Respect*, Éd. Par Hicham Stéphane Afeissa, Paris, Vrin, 51-60.
- Naess, Arne. (2008) *Écologie, Communauté Et Style De Vie*, Dehors, Paris, 395.
- Nash, Roderick Frazier. (1967) *Wilderness In The American Mind*, Yale University Press, United States Of America, 413.
- Nelson, James Lindemann. (1995) Health And Disease As "Thick" Concepts In Ecosystemic Contexts, *Environmental Values* 4, 311-322.
- Nelson, Michael P. (1996) Holists And Fascists And Paper Tigers...Oh My!, *Ethics And The Environment* 1, No 2, 103 - 117.
- Nelson, Michael P., Et John B. Callicott, Éd. (1998) *The Great New Wilderness Debate*, Athens, London: University Of Georgia Press.
- Nelson, Michael P., Et John B. Callicott, Éd. (2008) *The Wilderness Debate Rages On: Continuing The Great New Wilderness Debate*, Athens, Georgia: University Of Georgia Press.
- Norton, Bryan G. (1984) Environmental Ethics And Weak Anthropocentrism, *Environmental Ethics* 6, No 2, 131-148.

- Norton, Bryan G. (1994) Intégration Ou Réduction : Deux Approches Des Valeurs Environnementales, *La Crise Environnementale*, Édité Par Catherine Larrère Et Raphaël Larrère, Les Colloques 80. Paris: Inra, 57-70.
- O'Neill, John, Alan Holland, Et Andrew Light. (2008) *Environmental Values*, London; New York: Routledge.
- O'Neill, John. (1992) The Varieties Of Intrinsic Value, *The Monist* 75, No 2, 119-137.
- Odenbaugh, Jay. (2010) On The Very Idea Of An Ecosystem, *New Waves In Metaphysics*, Édité Par Allan Hazlett, Basingstoke, N. Y.: Palgrave Macmillan, 240-258
- Odenbaugh, Jay (2007) Seeing The Forest And The Trees: Realism About Communities And Ecosystems, *Philosophy Of Science* 74, No 5, 628-641.
- Odum, Eugene. (1971) *Fundamentals Of Ecology*, 3e Éd. Philadelphia, London, Toronto: W.B. Saunders Company.
- Partridge, Ernest. (2002) Ecological Morality And Nonmoral Sentiment, *Land, Value, Community*, Édité Par Wayne Ouderkirk Et Jim Hill, Albany, N.Y.: State University Of New York Press, 21-35.
- Partridge, Ernest. (2000) Reconstructing Ecology, *Ecological Integrity: Integrating Environment, Conservation, And Health*, Édité Par David Pimentel, Laura Westra, Et Reed F. Noss, Washington D.C., Covelo, Calif.: Island Press, 79-97.
- Peacock, Kent A. (1999) Staying Out Of The Lifeboat: Sustainability, Culture, And The Thermodynamics Of Symbiosis, *Ecosystem Health* 5, No 2, 91-103.
- Peacock, Kent A. (1999) Symbiosis And The Ecological Role Of Philosophy, *Dialogue* 38, No 04, 699-718.
- Peacock, Kent A. (2011) Symbiosis In Ecology And Evolution, *Philosophy Of Ecology*, Édité Par Kevin Delaplane, Bryson Brown, Et Kent A. Peacock, Oxford; Amsterdam; Waltham: Elsevier, 219-250.
- Peacock, Kent A. (1996) *Living With The Earth: An Introduction To Environmental Philosophy*, Toronto: Harcourt Brace & Company.
- Pearce, Roy Harvey. (1965) *The savages of America : a study of the Indian and the idea of civilization*, Johns Hopkins Press, USA, 252.

- Pickett, Steward T., Et P. S. White. (1985) *The Ecology Of Natural Disturbance And Patch Dynamics*, Orlando, Fla.: Academic Press.
- Pickett, Steward T., Et Richard S. Ostfeld. (1995) The Shifting Paradigm In Ecology, *A New Century For Natural Resources Management*, Édité Par Richard L. Knight Et Sarah F. Bates, Washington, D.C.: Island Press. 261-278.
- Public Law 88-577 (16 U.S. C. 1131-1136). *Wilderness Act*, 88th Congress, Second Session, September 3, 1964.
- Rapport, David J. (1995) Ecosystem Health: More Than A Metaphor?, *Environmental Values* 4, 287-309.
- Rapport, David J. (1998) *Ecosystem Health*, Malden, Ma: Blackwell Science.
- Regan, Tom. (1992) Pour Les Droits Des Animaux, Trad. Éric Moreau, *Cahiers Antispécistes* No 5.
- Ridley, Mark. (1993) *Evolution*, Blackwell Scientific Publications, Cambridge.
- Rockström, Johan et al. (2009) A safe operating space for humanity, *Nature*, vol. 461, September 2009, 472-475.
- Rolston, Holmes, III. (1996) Feeding People Versus Saving Nature?, *World Hunger And Morality*, 2nd Ed., William Aiken And Hugh Lafollette, Eds., (Englewood Cliffs, Nj: Prentice-Hall, 248-267.
- Rolston, Holmes, III. (1991) The Wilderness Idea Reaffirmed, *Environmental Professional* 13, No 4 (1991): Pp. 370-377; Cited As Reprinted In *The Great New Wilderness Debate* (1998), Edited By J. Baird Callicott And Michael P. Nelson Athens, London: University Of Georgia Press, 367-386.
- Rolston, Holmes, III. (1994) *Conserving Natural Value*, New York: Columbia University Press.
- Russow, Lilly-Marlene. (1995) Ecosystem Health: An Objective Evaluation?, *Environmental Values* 4, 363-369.
- Salthe, Stanley N. Et Barbara M. Salthe. (1989) Ecosystem Moral Considerability: A Reply To Cahen, *Environmental Ethics* 11, No 4, 355-361.

- Sarkar, Sahotra. (2005) *Biodiversity And Environmental Philosophy: An Introduction*, Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Seidou, Amadou. (1999) *Méthodologies Mises En Œuvre Pour La Gestion Des Aires Protégées – Correspondent-Elles Aux Concepts De Protection, De Conservation Et De Développement Durable?*, Synthèse Environnementale – Cours Env. 9402, Doctorat En Sciences De L'environnement, Université Du Québec À Montréal, 30.
- Shrader-Frechette, K. S., Et Earl D. McCoy. (1993) *Method In Ecology: Strategies For Conservation*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Shrader-Frechette, Kristin, Et Earl D. McCoy. (1994) Applied Ecology And The Logic Of Case Studies », Dans *Philosophy Of Science* 61, No 2, 228-249.
- Shrader-Frechette, Kristin. (1996) Individualism, Holism And Environmental Ethics, Dans *Ethics And The Environment* 1, No 1, 55-69.
- Siipi, Helena. (2008) Dimensions Of Naturalness, *Ethics And The Environment* 13, No 1, 71-103.
- Simberloff, Daniel. (1980) A Succession Of Paradigms In Ecology: Essentialism To Materialism And Probabilism, *Synthese* 43, No 1, 3-39.
- Singer, Peter. (1975) *Animal Liberation: A New Ethics For Our Treatment Of Animals*, New York: New York Review.
- Siurua, Hanna. (2006) Nature Above People: Rolston And Fortress Conservation In The South, *Ethics & Environnement*, Volume 11, Number 1, Spring 2006, 71-96.
- Sterba, James P. (1998) A Biocentrist Strikes Back, *Environmental Ethics* 20, No 4, 361-376.
- Sterba, James P. (1995) From Biocentric Individualism To Biocentric Pluralism, *Environmental Ethics* 17, 191-207.
- Stone, Christopher D. (1972) Should Trees Have Standing?-Toward Legal Rights For Natural Objects, *Southern California Law Review* 45, 450-501.
- Tansley, A. G. (1935) The Use And Abuse Of Vegetational Concepts And Terms, *Ecology* 16, No 3, 284-307.
- Taylor, Paul W. (1983) In Defense Of Biocentrism, *Environmental Ethics* 5, 237-243.

- Taylor, Paul W. (2007) L'éthique Du Respect De La Nature, *Éthique De L'environnement : Nature, Valeur, Respect*, Éd. Par Hicham Stéphane Afeissa, Paris, Vrin, 111-152.
- Taylor, Paul W. (1981) The Ethics Of Respect For Nature, *Environmental Ethics* 3, 197-218.
- Taylor, Paul W. (1986) *Respect For Nature: A Theory Of Environmental Ethics*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Thoreau, Henry-David. (1854) *Walden; or, life in the Woods*, Ticknor and Fields, Boston, USA, 371.
- Throop, Bill, Et Ned Hettinger. (1999) Refocusing Ecocentrism: De-Emphasizing Stability And Defending Wildness, *Environmental Ethics* 21, No 1, 3-21.
- Uggla, Ylva. (2010) What Is This Thing Called "Natural"? The Nature-Culture Divide In Climate Change And Biodiversity Policy, *Journal Of Political Ecology*, 17, University Of Arizona, 79-91.
- Unesco. (2003) *Réserves De Biosphère – Des Lieux Privilégiés Pour Les Hommes Et La Nature*, Traduction Française De *Biosphere Reserves: Special Places For People And Nature (2002)*, Organisations Des Nations Unies Pour L'éducation, La Science Et La Culture (Unesco), Paris, 208.
- Varner, Gary E. (1990) Biological Functions And Biological Interests, *Southern Journal Of Philosophy* 28, No 2, 251-270.
- Varner, Gary E. (1991) No Holism Without Pluralism, *Environmental Ethics* 13, No 2, 173-179.
- Varner, Gary E. (1998) *In Nature's Interests?: Interests, Animal Rights, And Environmental Ethics*, Oxford University Press.
- Virginie, Maris. (2010) *Philosophie De La Biodiversité*, Ecologie Edition. Paris: Buchet-Chastel.
- Vogel, Steven. (2003) The Nature Of Artifacts, *Environmental Ethics* 25, No 2, 149-168.
- Watters, Ron. (1986) Historical Perspectives Of Outdoor And Wilderness Recreation In The United States, *Outdoor Program Manual By Ron Watters*, Idaho State University Press, Pocatello.

- White Jr, Lynn. (1979) Les Racines Historiques De Notre Crise Écologique, *Crise Écologique, Crise Des Valeurs? Défis Pour L'anthropologie Et La Spiritualité*, Dominique Bourg Et Philippe Roch (Dir.)
- Worster, Donald. (1990) The Ecology Of Order And Chaos, *Environmental History Review* 14, No ½, 1.
- Worster, Donald. (1977) *Nature's Economy: The Roots Of Ecology*, San Francisco: Sierra Club Books.